

T.C
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYAL YAPI SOSYAL DEĞİŞME ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SABAHATTİN ALİ'NİN ROMANLARINDA
YABANCILAŞMA MESELESİ

ERSAN ULUSAN
2501080124

TEZ DANIŞMANI
DR. ÖĞR. ÜYESİ BURHAN BALOĞLU

İSTANBUL - 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI



ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : ERSAN ULUSAN Numarası : 2501080124
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : SOSYAL YAPI SOSYAL DEĞİŞME Danışmanı : DR. ÖĞR. ÜYESİ BURHAN BALOĞLU
Tez Savunma Tarihi : 09.07.2019 Saati : 15:30
Tez Başlığı : "SABAHATTİN ALİ'NİN ROMANLARINDA YABANCILAŞMA MESELESİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜ'NE** OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-PROF.DR. HAYATİ TÜFEKÇİOĞLU		Kabul
2-DR. ÖĞR.ÜYESİ UĞUR DOLGUN		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ BURHAN BALOĞLU		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-PROF.DR. ABULFAZ SÜLEYMANOV		
2- PROF.DR. VEYSEL BOZKURT		

ÖZ

SABAHATTİN ALİ'NİN ROMANLARINDA YABANCILAŞMA MESELESİ

ERSAN ULUSAN

Sosyoloji, teoloji ve psikoloji gibi birçok farklı disiplinde merkezî bir kavram olan “yabancılaşma”, ayırmak, alıp götürmek, uzaklaştırmak anlamına gelen Latince *alienare* sözcüğünden türemiştir. Yabancılaşma kavramı, başlangıçta bir kişinin kendi malını bir satış anlaşmasıyla başkasına devretme ve başkasının mülkiyetine geçirme anlamında bir hukuk terimi olarak kullanılıyordu. Başka bir ifadeyle hukuk dilindeki yabancılaşma, kişinin önceden kazanmış olduğu malından, değişim sonucu, uzaklaşma (yabancılaşması) fiili olmakla birlikte bu kavram daha sonra geniş bir kullanım yelpazesine sahip olmuştur.

Bu kavram ekseninde Sabahattin Ali’nin romanlarındaki yabancılaşma meselesini ele aldığımız çalışmada yabancılaşma kavramı, kelimenin edebiyatta kavramsallaşma süreci ele alınmış ve kavramın geçirdiği evreler, literatür çerçevesinde tahlil edilmeye çalışılmıştır. Bu kavram hakkında ortaya konulan teoriler çerçevesinde Sabahattin Ali’nin romanlarındaki yabancılaşma temaları değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yabancılaşma, Roman, Sabahattin Ali, Edebiyat.

ABSTRACT

THE THEME OF ALIENATION IN SABAHATTIN ALI'S NOVELS

ERSAN ULUSAN

Alienation, which is a central concept in many different disciplines such as sociology, theology and psychology, is derived from the Latin word *alienare*, which means to alienate, to separate, to transfer, to cede. The concept of alienation was originally used as a legal term to mean transferring one's own property to another through a sales agreement and transferring it to someone else's property. In other words, alienation as a legal term is a verb of going away (alienation) from one's possessions that the person had gained before, and as a result of change, this concept has a wide range of uses then.

In the study in which the alienation theme in Sabahattin Ali's novels are dealt around the axis of this concept, the concept of alienation, the conceptualization process of the word in literature are discussed, the phases of the concept are tried to be analysed in the context of literature. Within the framework of the theories put forward about this concept, the themes of alienation in Sabahattin Ali's novels are reviewed.

Keywords: Alienation, Novel, Sabahattin Ali, Literature.

ÖNSÖZ

Türk edebiyatının önde gelen yazarlarının başında zikredilen Sabahattin Ali, yaşamı ve eserleri ile oldukça önemli bir yere sahiptir. Onun, bu tür vasıflara sahip bir edebî kişilik olmasında edebiyat (sanat) anlayışı, dünya görüşü, sanatkârane üslubu, kısa hayatı, gizemli ve hazin ölümü vb. gibi sebepler söylenebilir. Eserlerinde bir yazardan öte aydın kimliğiyle kendi ülkesine ve toplumuna yabancılaşmamış kavramları konu edinmiştir. Bunu başarılı bir şekilde eserlerinde yansıtabilmesinin nedeni olarak, yaşadığı toplumun özelliklerini anlatırken herhangi bir aşırılığa kaçmaması gösterilebilir.

Üç bölüm hâlinde hazırlanan tezin ilk bölümünde yabancılaşma kavramı ve bu kavramın Batı edebiyatı ile Türk edebiyatına etkisi üzerinde durulmuş, Türk edebiyatında bu kavramdan etkilenen yazarlar hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde Sabahattin Ali'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra şairliği, hikâyeciliği ve romancılığı hakkında bilgi verilmiştir. Belirtilmesi gereken önemli bir husus da romancı olarak toplumsal gerçeklik akımının en önemli temsilcilerinden biri olan yazarımızın sanatı bir “gaye olarak değil bir vasıta olarak” görmesi, eserlerinin sanatkârane olmasını engellememiştir.

Çalışmanın son bölümünde Sabahattin Ali'nin romanlarındaki yabancılaşma teması genel bir sınıflandırmaya tâbi tutularak bu temalar birbirinden bağımsız şekilde ayrı konu başlıklarıyla ele alınmış ve bu başlıklar altında Sabahattin Ali'nin romanlarındaki yabancılaşma kavramı tahlil edilmiştir.

Bu uzun ve öğretici çalışmada danışmanlığımı sabırla sürdüren değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Sn. Burhan BALOĞLU'na sonsuz teşekkür ederim.

İstanbul, 2019

Ersan ULUSAN

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	i
ABSTRACT	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM YABANCILAŞMA KAVRAMI

1.1. Yabancılaşma Düşüncesi ve Yabancılaşma Kuramları	5
1.1.1. Hegel’de Yabancılaşma	6
1.1.2. Marks’ta Yabancılaşma.....	8
1.1.3. Feuerbach’ta Yabancılaşma	17
1.1.4. Heidegger’de Yabancılaşma Sorunu.....	18
1.1.5. Georg Simmel ve Sosyolojik Yabancılaşma.....	22
1.1.6. Erich Fromm ve Telifçi Yabancılaşma Kuramı	24
1.2. Yabancılaşma Kavramının Batı Edebiyatına Etkisi	26
1.3. Yabancılaşma Kavramının Cumhuriyet Sonrası Türk Edebiyatına Etkisi. .	30

İKİNCİ BÖLÜM SABAHATTİN ALİ VE EDEBİ KİŞİLİĞİ

2.1. Sabahattin Ali’nin Hayatı	35
2.2. Sabahattin Ali’nin Eserleri	37
2.2.1. Şiirleri.....	37
2.2.2. Öyküleri.....	38
2.2.3. Romanları.....	41
2.3. Roman ve Öykülerinin Değerlendirilmesi	47
2.4. Sabahattin Ali’nin Edebi Kişiliği ve Romanlarının Türk Edebiyatındaki Yeri	53
2.5. Sabahattin Ali’nin Etkilendiği ve Etkilediği Edebî Kişiler	56

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SABAHATTİN ALİ’NİN ROMANLARINDA YABANCILAŞMA MEFHUMU

3.1. Mekânsal Yabancılaşma	61
3.2. Zamansal Yabancılaşma	70
3.3. Toplumsal Yabancılaşma	74
3.4. Sınıfsal (İktisadi) Yabancılaşma.....	80
3.5. Psikolojik Yabancılaşma	94
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME	111
KAYNAKÇA	119



KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	:	Adı geçen eser
a.g.m.	:	Adı geçen makale
a.g.t.	:	Adı geçen tez
bkz.	:	Bakınız
c.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
Edi	:	Editör
haz.	:	Hazırlayan
KBY	:	Kültür Bakanlığı Yayınları
MEB	:	Milli Eğitim Bakanlığı
öl.	:	Ölümü
s.	:	Sayfa
SBE	:	Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	:	Sayı
thk.	:	Tahkik eden
vd.	:	Ve diğerleri
vb.	:	Ve benzeri
vs.	:	Vesaire
Yay	:	Yayınları
YKY	:	Yapı Kredi Yayınları

GİRİŞ

Sabahattin Ali'nin romanlarında yabancılaşma meselesini ele aldığımız çalışmanın öncelikle temel bir hazırlığının yapılması ve kavramsal çerçevesinin çizilmesinin gerektiği muhakkaktır. Ülkemizde her dönem çok satan kitaplar rafında kendisine yer bulan Sabahattin Ali'nin romanları; Kuyucaklı Yusuf, Kürk Mantolu Madonna ve İçimizdeki Şeytan, okuduğum andan itibaren bende de sarsıcı bir etki uyandırmıştır. Peki, ama neydi herkes gibi beni de bu kadar etkisi altına alan... Bu konu üzerinde geldiğim yegâne nokta, verdiği gerçeklik hissi ve herkes için kendisinden belki de bir şeyler bulduğu satır aralarındaki gizli ama bir o kadar da gerçek olan hayatın ta kendisiydi. Sabahattin Ali üzerine yapılan çalışmaların nicelikteki yetersizliği dikkatimi çekmekle birlikte odaklanılan noktaların genelde Sabahattin Ali'nin hayat macerası, ideolojisi ve trajik sayılabilecek ölümü üzerine olması benim için bir başka sorunsal oluşturdu. Özellikle romanlarındaki kahramanların aynı hayatın başka başka yerlerindeki karakterler olduğu hissi ve topluma olan uzaklıkları ve yalnızlığı tercih eden hâlleri biraz da yazarın kendi hayatı üzerinden okunduğunda merak ve araştırma yapma heyecanımı arttırdı. Yabancılaşma kavramı üzerinden yazarın romanlarındaki kahramanları okuma ve eserlerinin tahlilini yapma düşüncemi değerli hocam Sn Dr. Öğr. Üyesi Burhan Baloğlu ile paylaştığımda beni yüreklendiren ve heyecanlandıran önerileri ile araştırmaya başladım.

Sabahattin Ali, Türk edebiyatının seyrini değiştiren romanlar kaleme almış bir isimdir. Kendisinden önce bu dilde ve bu topraklarda yazılmış romanlardan farklı bir bakışa, gerçekçi bir anlatıma ve her şeyden önce samimi ve okurunu yakalamayı başaran bir üsluba sahiptir. Nitekim eserlerinde sanatkârane bir üslup olmasına rağmen kullandığı dil, halktan uzak olmamak ile birlikte gelişigüzel, özensiz bir Türkçe de değildir. Yazdığı eserlerde Türkçenin anlatım zevki ve ifadelerindeki bütünlük dikkat çekmektedir. Sabahattin Ali'nin eserlerinde aşk, sosyal/ekonomik gerçeklikler, tabiat ve şehir gibi başlıca konular bulunmaktadır. Sabahattin Ali, insanı, hayatın bütünlüğünde kavramayı başarmış ve insanın yaşamında söz konusu olan ne ise onu, aynıyla anlatmada başarı göstermiş bir edebiyatçıdır.

Sabahattin Ali'nin sanata ve edebiyata bakışı onu, entelektüel zaviyeden de eleştirel bir bakış açısına sevk etmiş ve aydın problemine bu yönden yaklaşmasını sağlamıştır. Türk aydınlarının kendi toplumuna, kendi halkına ve kendi kültürüne yabancılaşmasını tenkit eden Sabahattin Ali, aydınların ve edebiyatçıların köylüyü Amerikalı bir seyyah gözüyle seyrettiğinden yakınmış ve onların halkı mistik, karanlık ruhlu ve iptidai bir hayvan olarak gördüklerini söylemiştir.

Sabahattin Ali'nin belli bir fikri ve ideolojiyi romanlarında işleme gibi bir niyetinin olmaması, romanlarda hangi fikrin savunulduğunu anlamayı ve yazarın hangi düşüncede olduğunun anlaşılmasını güçleştirmektedir.

Sabahattin Ali üzerine yapılan çalışmaları incelediğimizde yeterince çalışma yapılmadığı ve yazılmış kitap bulunmadığı görülmektedir. Mevcutta yapılmış çalışmaların sayısı ise yeterli olmamakla birlikte çoğunun yeni baskısı bulunmamaktadır. Burada müstakil çalışmaların isimleri verilecektir.

Nihal Atsız, *İçimizdeki Şeytanlar*, Arkadaş Basımevi, İstanbul 1940.

Kemal Bayram, *Sabahattin Ali Olayı*, Yenigün Yayınları, Ankara 1978.

Asım Bezirci, *Sabahattin Ali*, Amaç Yayınları, İstanbul 1987.

Reşit Mazhar Ertüzün, *Sabahattin Ali Olayının Gerçeği (Benim Bildiğim Sabahattin Ali)*, Gür Yayınları, İstanbul 1985.

Mustafa Kutlu, *Sabahattin Ali*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1972.

Filiz Ali Laslo – Atilla Özkırımlı, *Sabahattin Ali*, Cem Yayınevi, İstanbul 1979.

Kemal Sülker, *Sabahattin Ali Dosyası*, Ant Yayınları, İstanbul 1968.

İbrahim Tatarlı, *Sabahattin Ali'nin Romancılığı (Sabahattin Ali'nin Bütün Eserleri)*, Sofya 1968.

Ramazan Korkmaz, *Sabahattin Ali (İnsan ve Eser)*, Kesit Yayınları, İstanbul 2016.

Filiz Ali–Atilla Özkırımlı–Sevengül Sönmez, *Sabahattin Ali (Anılar, İncelemeler, Eleştiriler)*, Yapı kredi Yayınları (YKY), İstanbul 2011.

Sevengül Sönmez (Hazırlayan), *A'dan Z'ye Sabahattin Ali*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009.

Romanlarda ön plana çıkan kavramın yabancılaşma olduğu dikkat çekmekle birlikte bu konuda bugüne kadar bir çalışmanın yapılmamış olması çalışma için çıkış noktası oluşturdur.

Çalışmada öncelikle yabancılaşma kavramının kelime analizi yapılarak kavramsallaşma süreci ele alınmış ve kavramın geçirdiği evreler, literatür çerçevesinde verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca yabancılaşma teorileri anlatılarak, kavramın derinliği ve boyutları gösterilmiştir. Bu teorilerle Sabahattin Ali'nin romanlarındaki yabancılaşma temaları karşılaştırılmış; yabancılaşma kavramının eserlerinde varlığının gösterilmesi çalışmamızın ana eksenini oluşturmuştur. Ancak romanların analizini zorlaştıran birtakım sebepler söz konusudur. Öncelikle Sabahattin Ali'nin romanlarının, yabancılaşma meselesi üzerinden tahlilini zorlaştıran temel unsur, onun bu meseleye bilinen bir sebep göstermemiş olmasıdır. Aynı zamanda sistematik ve bilinçli bir şekilde bu meseleyi işlememiş olması konunun analizini güçleştirmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

YABANCILAŞMA KAVRAMI

Sosyoloji, teoloji ve psikoloji gibi birçok farklı disiplinde merkezî bir kavram olan yabancılaşma (İng. *alienation*), ayırmak, alıp götürmek, uzaklaştırmak anlamına gelen Latince *alienare* sözcüğünden türemiştir.¹ Bu kavram, Fransızca “*aliénation*”, Almanca “*entfremdung*” kelimelerinin Türkçe karşılığı olarak kullanılmaktadır. Yabancılaşma kavramı ilk defa Selahattin Hilav tarafından kullanılmış ve bu kelimelere karşılık olarak önerilmiştir.² Aynı şekilde düşüş, alçalma sözleriyle dile getirilen ve yozlaşma, dışlaşma kelimeleriyle de ifade edilen bu kavram hakkında Selahattin Hilav, yabancılaşma kelimesini, yozlaşma ve dışlaşma kelimelerinden daha iyi bir karşılık olarak görmektedir.³

Yabancılaşma kavramı, başlangıçta bir kişinin kendi malını bir satış anlaşmasıyla başkasına devretme ve başkasının mülkiyetine geçirme anlamında bir hukuk terimi olarak kullanılıyordu.⁴ Başka bir ifadeyle hukuk dilindeki yabancılaşma, kişinin önceden kazanmış olduğu malından, değişim sonucu, uzaklaşma (yabancılaşması) fiili olmakla birlikte bu kavram, daha sonra geniş bir kullanım yelpazesine sahip olmuştur.

Yabancılaşma, özel olarak psikiyatride, normalden sapmaya; çağdaş psikoloji ve sosyolojide, kişinin kendisine, içinde yaşadığı topluma, tabiata ve başka insanlara karşı duyduğu yabancılık hissine işaret eder.⁵ Yabancılaşma, insanın kendisine, kendi gerçek özüne yabancı hâle gelmesi durumunu ifade eder.⁶ Genel ifadeyle bir tür yabancılaşma değil, yabancılaşma biçimleri söz konusudur. İnsanın kendine, Tanrıya, doğaya, topluma, kendi faaliyetlerine, kendi ürettiklerine yabancılaşması söz konusudur. Başka bir ifadeyle, iktisadi yabancılaşma, teolojik yabancılaşma, felsefi

¹ David Miller, *Blackwell'in Siyasal Düşünceler Ansiklopedisi II*, çev. Bülent Peker-Nevzat Kılıç, Ümit Yayıncılık, Ankara 1995, s. 433.

² Selahattin Hilav, *Felsefe Yazıları*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008, s. 53.

³ Selahattin Hilav, *a.g.e.*, s. 53.

⁴ Janine Bremond, Alain Geledan, *İktisadi ve Toplumsal Kavramlar Sözlüğü*, çev. Ertuğrul Özkök, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984, s. 371.

⁵ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005, s. 1728.

⁶ Ahmet Cevizci, *a.g.e.*, s. 1728.

yabancılaşma, varoluşsal yabancılaşma, sosyolojik yabancılaşma ve psikolojik yabancılaşma vs. gibi yabancılaşma biçimleri sayılabilir.⁷

Felsefede insani yabancılaşma, daha önce ilgi duyulan şeylere, dostluk ilişkisi içinde bulunulan insanlara karşı kayıtsız kalma, ilgi duymama, hatta bıkkınlık ve tiksinti duyma anlamlarına gelir.⁸ En genel manada yabancılaşma; özgün anlamı içinde, bir şeyi ya da kimseyi başka bir şeyden ya da kimseden uzaklaştıran, başka bir şeye ya da kişiye yabancı hâle getiren eylem ya da gelişme olarak tasvir edilebilmektedir.⁹

1.1.Yabancılaşma Düşüncesi ve Yabancılaşma Kuramları

Yabancılaşma fikrinin ilk biçiminin dinsel olduğu görülmektedir. Dinsel yabancılaşma biçiminin ilk şekli, Hristiyanlıktaki ilk günah meselesinde veya Eski Ahit'teki putperestlik kavramında tecessüm eder.¹⁰ Geleneksel Hristiyan teolojisinde ilk günahla birlikte ortaya çıkan yabancılaşma, insanın Tanrı'dan kopması ve ondan ayrılması anlamına gelmektedir. Bu ayrılış (yabancılaşma) aynı zamanda insanın mutsuzluğunu ve Tanrı'ya olan özlemini de yansıttığı gibi günahın gerçek doğası, daha çok insan iradesinin Tanrı'ninkine karşı çıkması ve sonuç olarak Tanrı'ya yabancılaşmasıdır.¹¹ O (insan), günah işlemiş, Tanrı tarafından kendisine verilen iradeyi yanlış kullanmış, iyinin yerine kötüyü seçmiş böylece Tanrı ile olan ilişkisini bozmuştur.¹² Hristiyanlık, insanın Tanrı ile ilişkisinin bozulmuş olduğunu söyler. İnsan, özgürlüğünü kötüye kullanmış, Tanrı'yı yadsımış böylece günahkâr olmuştur.¹³ Leslie Stevenson'a göre "*Marks, günah anlayışının yerine, benzer bir ideyi (kavramı), yabancılaşmayı koymuştur*".¹⁴

Yabancılaşma meselesine İslam felsefesinde ve tasavvuf geleneğinde de rastlamak mümkündür.¹⁵ Bütün bunlar nedeniyle yabancılaşmanın ilk kaynakları

⁷ Tom Bottomore, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, çev. Mete Tuncay, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 621, 625.

⁸ Ahmet Cevizci, *a.g.e.*, s. 1728.

⁹ Ahmet Cevizci, *a.g.e.*, s. 1728.

¹⁰ Tom Bottomore, *a.g.e.*, 621.

¹¹ Leslie Stevenson, *Yedi İnsan Doğası Kuramı*, çev. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 2005, s. 57.

¹² Leslie Stevenson, *a.g.e.*, s. 57.

¹³ Leslie Stevenson, *a.g.e.*, s. 14.

¹⁴ Leslie Stevenson, *a.g.e.*, s. 14.

¹⁵ Selahattin Hilav, *a.g.e.*, s. 47.

dinsel-teolojik yabancılaşma olarak kabul edilebilir.¹⁶ İslam dinine göre insan bu dünyada kurtuluşu için ümidi var olan bir yabancıdır.¹⁷ Öte yandan Hristiyanlıktan çok önce felsefede (felsefî yabancılaşma) de bir yabancılaşma meselesinin görüldüğünü ileri sürenler olmuş ve özellikle Platon bu konuda kaynak kişi olarak gösterilmiştir. Platon'un doğal dünyayı, yetkin idealar dünyasının bozulmuş bir resmi olarak görmesi ve mağara alegoriyle insanların çoğunun hakikate yabancı oluşlarını anlatması, yabancılaşmanın felsefedeki ilk izleri olarak ele alınabilir.¹⁸

Yabancılaşma kavramına rasyonel (akli) bir hüviyet kazandırarak onu, mistik ve dinî anlamından sıyıran Hegel¹⁹ ve onun selefi olarak Rousseau gösterilebilir. Ona göre, bilim ve sanat, insanlığı ahlaki bakımdan zayıf düşürmüş ve gevşetmiştir. Onlar (bilim ve sanat) insanın ihtiyaçlarını gidermemiş ve insanda pek çok tatmin edilmeyen içgüdü uyandırmıştır.²⁰ İnsanın doğal durumundaki saflığını bozan kültür eserleri (sanat ve bilim de bu eserlere dâhildir) dibi delik fiçidan çekilen hayalî görüntülerdir ve bütün bu olumsuz mahiyetleri nedeniyle bunlardan vazgeçilmelidir.²¹ Rousseau'nun doğal insan ve toplumsal insan arasında kurduğu zıtlık, yabancılaşmamış insan ile kendisine yabancılaşmış insan arasındaki zıtlıkla karşılaştırılabilir.²² Ancak Rousseau da dâhil olmak üzere tüm öncülere rağmen yabancılaşmanın gerçek felsefî tarihi Hegel'le başlar.²³

1.1.1. Hegel'de Yabancılaşma

Yabancılaşma kavramına rasyonel (akli) bir hüviyet kazandırarak onu, mistik ve dinî anlamından ayrı olarak tahlil eden Hegel'dir.²⁴ Bu açıdan yabancılaşma kavramının felsefî tarihi Hegel'le başlar.²⁵

¹⁶ Tom Bottomore, *a.g.e.*, s. 621.

¹⁷ Ali İzzetbegoviç, *Doğu ve Batı Arasında İslam*, çev, Salih Şaban, Nehir Yayınları, İstanbul 2010, s. 127.

¹⁸ Tom Bottomore, *a.g.e.*, s.621.

¹⁹ Selahattin Hilav, *a.g.e.*, s. 47.

²⁰ Milay Köktürk, *Kültür Dünyası: Kültür Felsefesine Giriş*, Ankara: Hece Yayınları, 2006, s. 152

²¹ Milay Köktürk, *a.g.e.*, s. 152.

²² Tom Bottomore, *a.g.e.*, s. 622.

²³ Tom Bottomore, *a.g.e.*, s. 622.

²⁴ Selahattin Hilav, *a.g.e.*, 47.

²⁵ Tom Bottomore, *a.g.e.*, s. 622.

Hegel'e göre insanlık tarihi, ayrılık ya da kendine yabancılaşma yoluyla kendisini geliştirme öyküsünden başka bir şey değildir.²⁶ Bu düşüncesinin ekseninde Hegel'in tüm felsefi sistemi, yabancılaşma ve yabancılaşmadan kurtulma fikirlerinin yardımıyla inşa edilmiştir.²⁷ Hegel felsefesinin temelini mutlak varlık anlayışı oluşturur.²⁸ Böylece kendine yabancılaşma kavramı, temel anlamda, Hegel'de "Mutlak'a" uygulanmıştır denilebilir.²⁹ Bütün var olanların ve varlık çeşitlerinin arkasında, temelinde bulunan bu ilkeye Hegel, "ide, akıl, söz ya da tin (geist)" demektedir. Bu ilke manevi nitelikte olmakla birlikte evren olarak gelişen idenin gayesi, sonunda kendisini bulması, kendisinin bilinç ve özgürlüğüne kavuşmasıdır.

Bu gayeye doğru gelişmesinde ide üç aşamadan geçer:

- a. İde ilkin kendi içindedir, kendi kendinedir. Kendisini bilmek ve tanımak kendini gerçekleştirmek durumundadır.
- b. İde kendini ilkin doğada gerçekleştirir. İde, doğada artık kendisi değildir, kendinden başka bir şey olmuştur. Özüne aykırı düşmüş kendine yabancılaşmış, kendi özü ile çelişik bir duruma düşmüştür.
- c. İnsanın dünyasında (kültür) ide, düşmüş olduğu yabancılaşmadan kurtulma sürecindedir.³⁰

Mutlak varlık (tin, ide, geist) tarih-üstü aşkın bir varlık değildir. Mutlak ruh, doğada görülen sürecin kendisidir ve kendisi hayattır. Eşyanın dışında değil içindedir.³¹ Mutlak olan, hareket, oluş ve ilerlemedir. Ondaki hareketin kaidesi ve gayesi vardır. Bu gaye dışarıdan verilmemiş, kendine özgüdür.³²

Hegel'de doğa, farklılaşmış olan, yani kendisinden farklı duruma giren ide'dir (mutlak varlıktır). Soyut ve farklılaşmamış durumda bulunan kavramın (İde'nin), tek tek varlıklar durumuna girerek, yani tikelleşerek, kendi dışında bir varlık, bir dış varlık olmasıdır. İde'nin kendi dışına çıkışı, kendine "yabancılaşması", doğada görünür.³³

²⁶ David Miller, *a.g.e.*, s. 435.

²⁷ Tom Bottomore, *a.g.e.*, s. 622.

²⁸ Ayhan Bıçak, *Tarih Metafizikleri IV*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005, s. 114.; Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2012, s. 388.

²⁹ Tom Bottomore, *a.g.e.*, s. 622.

³⁰ Ayhan Bıçak, *a.g.e.*, s. 114.; Gökberk, *a.g.e.*, s. 388, 389.

³¹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1998, s. 345.; Ayhan Bıçak, *a.g.e.*, s. 114.

³² Alfred Weber, *a.g.e.*, s. 346.; Ayhan Bıçak, *a.g.e.*, s. 114.

³³ Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s. 145.

İnsanoğlu doğa içinde ortaya çıkar. Ama insanoğlu, doğadan yavaş yavaş sıyrılarak, kendi bilincine ulaşır, bütün varlığın temelindeki ideye, “mutlak”a yönelir ve onu kavrar. Böylece dışlaşmışlık ve yabancılaşma ortadan kalkar.³⁴ Yabancılaşmanın Hegel’de somut örnekler üzerinden nasıl meydana geldiğine ve nasıl aşıldığına bakılacak olunursa şunlar söylenebilir: Hegel’e göre tarihte ilerleyen mutlak düşüncedir. Bunun içinde, tarih de, mutlak düşüncenin (saltık düşüncenin) zaman içindeki gelişmesidir. Düşünce mutlak (saltık) olduğu hâlde nasıl ilerliyor ve gelişiyor sorusuna Hegel, düşünce (tin), evrensel bir temel olma bakımından mutlak (saltık) olarak yaklaşır. İnsan, yeniden kendine dönmek ve sonsuzca mutlak (saltık) kalmak üzere bir maceraya çıkmış, kendine yabancılaşarak doğalaşmış, bilincinde kendini tanıyarak ve bu yabancılaşmayı aşarak macerasını tamamlamış bulunmaktadır.

1.1.2. Marks’ta Yabancılaşma

Marks, yabancılaşma meselesini, yazdığı birçok kitap ve makalede ele almıştır. Nitekim Marks’ın bu konuyu ele alması Marksist düşüncesinin de bu konu hakkında çalışmalar yapmasına ve bir entelektüel zeminin de oluşmasına neden olmuştur.³⁵ Kimileri için yabancılaşma meselesi, Marks’ın sonradan terk ettiği gençlik (özellikle Hegel ve Feuerbach’ın etkisinde olduğu zamanlarda) yıllarına ait bir kavramdır.³⁶ Çoğu sosyolog, yabancılaşma kavramının asıl anlamını yitirdiğini düşünmektedir.³⁷ Bazı eleştirmenler de kavramın artık anlamsızlaştığını, fetiş bir sözcük hâline geldiğini vurgulamakta ve terimin tamamen terk edilmesini önermektedirler.³⁸ Ancak her ne olursa olsun Marks bu kavram üzerinde durmuş ve birçok eserinde bu kavramı hem kullanmış hem de bu kavram üzerine fikirler geliştirip öne sürmüştür.

Marks’ta yabancılaşma kavramını anlamak için Marks’ın felsefî düşüncesi iyi bir şekilde tahlil edilmelidir. Çünkü Marks’a göre felsefe dünyanın, yaşama koşullarının değişikliğe uğratılmasına yönelik bir uğraştır.³⁹ Marks’a göre felsefenin ete kemiğe büründürülmesi, onun pratik yaşamdan hareket etmesi zorunluluğundan

³⁴ Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 145.

³⁵ Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 145.

³⁶ Tevfik Erdem (Editör), *Feodaliteden Küreselleşmeye*, Ankara: Lotus Yayınları, 2006, s. 131.

³⁷ Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, haz: Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, Sentez Yayınları, İstanbul 2010, s. 131.

³⁸ David Miller, *a.g.e.*, s. 434.

³⁹ Güven Savaş Kızıltan, *Günümüzde Yabancılaşma Sorunu*, Metis Yayınları, İstanbul 1986, s. 19.

ileri gelir. Yabancılaşma, insanın belli bir zaman-mekân bağlamında, ekonomik, sosyal ve kültürel varoluş koşullarında ortaya çıkan ve yine insan tarafından ortadan kaldırılacak bir olgudur.⁴⁰ Marks, felsefeye dünyayı değiştirmek işlevi yüklediğinden onun hareket noktası yaşam biçimini eleştirmek olacağı için, yaşam biçiminin üç farklı eleştirisini yapmıştır. Bu açıdan eserlerinde üç tarz yabancılaşma olduğunu göstermeye çalışmıştır:

- a. Ekonomik yabancılaşma,
- b. Politik yabancılaşma,
- c. Dinsel yabancılaşma.⁴¹

Marks'ın yabancılaşmasının anlaşılmasında insan doğası meselesinin çok önemli bir yeri vardır. Çünkü Marks'ın insan doğasından anladığı geleneksel felsefenin anladığından çok farklıdır.⁴² Her şeyden evvel, Marks'ın insan anlayışında tüm tarih, insan doğasının değişiminden ibarettir.⁴³ Başka bir ifadeyle Marks'a göre insan, eskinin ussal (akli) hayvanı değildir, tam tamına tarihteki insandır, yaşamı tarihsel değerlerle sarılmış insandır. Onun tüm gücü onu var eden yaşamsal değerlere bağlıdır.⁴⁴ Dolayısıyla Marks'a göre insan doğasına atfedilecek her türlü tarih-üstü meziyet, spekülasyondan başka bir anlam taşımaz. Bu durumu bir spekülasyon olarak nitelemesi onu, liberal yaklaşımlara ve Hegelci tarih felsefesine mesafeli bir konuma getirmektedir. Çünkü bu iki görüş de insanı tarih-üstü meziyetlere ve motivasyonlara bağlamaktadır.⁴⁵ Burada insanın yabancılaşması probleminin anahtar sorusu neye yabancılaştığıdır. Çünkü insanın yabancılaşmasının sözünü edebilmek için onun önce kendi yapısına yabancılaştığını düşünmesi gerekir. Bu nedenle de insanın yapısına (neliğine) ilişkin bir görüşten yola çıkmak zorunluluğu söz konusudur. Marks'a göre, insanı diğer canlılardan ayıran, onun neliğini belirleyen insanın çalışan bir varlık olmasıdır, "işidir". İnsanlar, geçim araçlarını üretmeye başladığı andan itibaren kendini diğer hayvanlardan ayırır. Böylece insanlar, yaşam araçlarını üretirken, dolaylı olarak kendi maddi yaşamlarını da üretirler. Marks insanın ayırıcı gücü olarak gördüğü

⁴⁰ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 20.

⁴¹ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 20.

⁴² Tefik Erdem, *a.g.e.*, s. 131.

⁴³ H. Birsan Örs (Derleyen), *Modern Siyasal İdeolojiler*, İstanbul Bilgi üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 176.

⁴⁴ Afşar Timuçin, *a.g.e.*, s. 340.

⁴⁵ H. Birsan Örs, *a.g.e.*, s. 176.

çalışmayı, insanın güdöleri tarafından zorlanan bir olgu olarak görür. Bu bağlamda insan, Marks'a göre doğal bir varlıktır.⁴⁶

Doğal bir varlık olan insan, tarihin her döneminde öncelikle ihtiyaçlarını karşılamak zorundadır. Marks, insanların tarih yapabilmek için yaşamlarını sürdürebilecek durumda olmaları gerektiğinden hareketle işe başlamanın zorunluluğuna işaret eder. Gerçek bireylerin tüm tarih boyunca paylaştığı ortak özellik olarak bu zemin gösterilir. Nitekim bu, tarihsel sürecin değişmez gerçekliğini gösteren üretim sürecine de bir işarettir. Dolayısıyla tarih, insanların hayatlarını üretmenin esas alındığı bir alan olarak yeniden tarif edilir. Fakat bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, Marks'ın ihtiyaçların üretim süreci ile tarihi eşitlemekten ısrarla kaçındığıdır. İhtiyaçları giderme dürtüsünün doğadaki her varlığın ortak hâli olduğu düşünüldüğünde bu dürtü, Marks açısından tek başına insanı açıklayıcı bir unsur olarak ortaya konulamazdı. Çünkü bu durumda insan, hayvani özelliklerle sınırlanmış oluyordu. Bu nedenle Marks'a göre ihtiyacın giderilmesine yönelik üretim, tarihin kendisi değil tarihin koşuludur. Böylece Marks'a göre tarih, ilk gereksinimin (ihtiyacın) giderilmesi sırasında ortaya çıkan sonuçlar itibarıyla başlar. İlk tarihsel eylemin Marks tarafından ortaya koyuluş şeklinin anlaşılması burada büyük önem taşır. İnsanın ihtiyaçlarından hareketle yola çıkması, Marks'ın Hegelci tarih felsefesi karşısında 18. ve 19. yüzyıl liberal ekonomi-politikçilerle buluştuğu bir nokta olsa da Marks bu süreci onlardan daha değişik ele almıştır. Liberal inanca göre tarih, insan ihtiyaçları çerçevesinde ve değişen teknolojiye bağlı olarak gelişen toplumsal işbölümü düzenekleri içerisinde açıklanabilirdi. Tüm tarihsel sahnenin arkasında ise bireysel ilgi ve çıkarların, yani bireysel faydanın peşinde koşan insan bireyi vardır. Birey, doğa ve toplum, tarihsel süreç içerisinde birbirlerine adeta hiç değmemekteydi. Değişmeyen (her türlü aşamaya rağmen) bir insan doğası ve teknolojik değişimin şekillendirdiği işbölümü, tarihin motoru olarak işlev görüyordu. Buna karşılık Marks; insan, doğa ve toplum arasındaki ilişkileri daha bütünsel ele alır. Çıkış noktası ise insanın ihtiyaçlarını üretirken salt fiziksel gereksinimlerine göre üretmediği ve evrensel üretime doğal olarak potansiyeli bulunduğudur. Buna göre tarih; insan, doğa ve toplumun karşılıklı etkileşim sürecidir. İnsan, ürettikçe doğayı da değiştirir fakat

⁴⁶ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 21.

aynı zamanda doğayı da kendi bedenine eklemlemiş olur. İşte Marksist görüşün ayırt edici özelliği (mümeyyiz vasfı) bu noktada belirir. İnsan, ürettiği müddetçe doğayı tüketen bir varlık değildir. Bilakis üretim, insanın doğayla bütünleşmesini ifade eder. Üretim, insanın doğa ile girdiği etkileşim olduğu müddetçe insan, doğa ve ürün bir bütün oluşturur. Dolayısıyla üretimin sonucu, doğanın insana katılımı nedeniyle, insanın da değişimidir. Üretim, insanın ve doğanın karşılıklı değişimini içerir. Buradan çıkan önemli bir sonuç da, insan ürettiği müddetçe hep değiştiği için, ihtiyaçlarının da sürekli değiştiğidir.⁴⁷

Tarihi salt insan ihtiyaçlarının giderilmesi olarak algılayan liberal yaklaşım karşısında Marks, tarihi insan doğasının değişimi olarak ortaya koyar. İnsan, salt ihtiyaçlarını gidermek için üreten ve bu nedenle de iş bölümüne giden ve bu süreçte doğası hiç değişmeyen bir varlık değildir. İnsan, insan doğası tarafından belirlenen bir varlık değil, kendi doğasını üreten bir varlıktır. Bu da insanın yegâne türsel özelliğidir.⁴⁸ İnsanın doğa ile girdiği bu ilişki, insanın toplumsallığının da anahtarı konumundadır. İnsan, fiziksel ihtiyaçlarının ötesinde üretim yapmaya başladıkça türsel bir varlık hâline gelir. Yani kendisini bir türün parçası olarak ortaya koyar. Diğer canlı varlıklar için bu ayrım söz konusu değildir. Onlar varoluşları itibariyle bir türün doğal üyeleridirler. Bunun için doğa ile yaratıcı bir ilişkiye girmek ve kendi doğalarını üretim aracılığıyla yeniden ve yeniden oluşturmak durumunda değildirler. İçgüdüleri doğuştandır ve türsel özelliklerini oluşturur. İnsan ise türsel özelliklerini doğa ile girdiği ve sonucu da her iki tarafın da değişimi olan bir ilişki sonucunda edinir. İnsanlar emek aracılığıyla girdikleri bu ilişkiden türsel bir varlık olarak ortaya çıkarlar. Buna göre insan, ancak emek aracılığıyla türsel bir varlık olduğunun bilincine varır ve kendisini yegâne olarak düşünmekten kurtulur.⁴⁹ Başka bir ifadeyle insanın toplumsal bir varlık olması, onun ayırıcı özelliği olan çalışma (üretim) etkinliğinin ve doğal bir varlık olarak sınırlılığının zorunlu bir sonucudur.

Marks'a göre tarih boyunca ve ilk insandan bu yana toplumsal etkinliğin üç yanı olmuştur: İlki yaşamak için gerekli araçların sağlanmasına (üretilmesine) yöneliktir. Böylece ilk tarihsel eylem bu gereksinimlerin karşılanması için araçlar üretilmesi

⁴⁷ H. Birsan Örs, *a.g.e.*, s. 179

⁴⁸ H. Birsan Örs, *a.g.e.*, s. 178; Ayrıca bkz. Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.* s. 21.

⁴⁹ H. Birsan Örs, *a.g.e.*, s. 179.

olarak karşımıza çıkar. İkinci tarihsel eylem, üretilen araçların yeni ihtiyaçlar üretmesini doğurmuştur. Üçüncüsü ise kendi öz yaşamlarını her gün yeniden kuran insanların başka insanları yaratmaya, insanın neslini devam ettirmeye başlamasıdır. Marks'a göre insan, ancak işi ile kendi dünyasını ve kendi kendisini yaratan bir varlıktır. İlk kendi doğal gereksinimlerini doyurmak için çalışır. Bu çalışma süreci içinde bazı araçları meydana getirir (üretir). Araçlarına uygun bir üretim biçimi geliştirerek doğa ile savaşıırken yalnızca kendi gereksinimlerini doyurmakla kalmaz yarattığı nesneler onun yeni ihtiyaçlar duymasına yol açar. Bu anlamda insan, Marks'ta ürettiğinin yaratıcısı olduğu kadar onun ürünü de olmuş olur. Öyle ki insanın neliğini oluşturan iş süreci içinde üretim biçiminin, yani insanın geçimini sağlama tarzının değişmesiyle, insan tüm toplumsal ilişkilerini değiştirir. Üretim biçimince belirlenip değişen toplumsal ilişkilerle birlikte insan da biçimlenir. Bu nedenle din, aile, devlet, ahlak, bilim, sanat vb yalnızca üretimin özel tarzları olarak onun genel yasalarına bağlıdır. İşte insanın doğası ile savaşımında gerekli olan işin belirtilen niteliğidir ki Marks'a göre doğanın insancılaştırılmasını gerçekleştirmiştir.⁵⁰ Görüldüğü gibi Marks'a göre iş, sayesinde insanın kendi kendini gerçekleştirdiği temel etkinliktir. Marks'ın yabancılaşma kuramının temel anahtarını bu bakımdan "iş" oluşturmaktadır. İnsanın önce işi ile ilgisinde olan yabancılaşma, Marks'a göre diğer her türlü etkinliğe damgasını vurur, bunları yabancılaşmış ilişkilere dönüştürür.⁵¹ Marks'ın kuramında yabancılaşma, evrensel üretim kapasitesinin yitilmesidir ve bu yitim yabancılaşmanın temelini oluşturur. Evrensel üretim yapabilme yeteneği ve potansiyeli ise Marks'a göre özgürlüğün temel şartıdır. Çünkü insanın türsel özelliği olan ihtiyacının ötesinde üretim yapabilmesi, ancak evrensel üretim yapabilme potansiyeli sayesinde mümkün olur. Bu yitirildiğinde ise yabancılaşma söz konusudur.⁵² Emek yalnız meta üretmez; kendini ve bir meta olarak işçiyi de üretir. Bu olgu göstermektedir ki emeğin ürettiği nesne -emeğin ürünü- kendini üretenden bağımsız bir güç olarak dikilir. İşçi kendi emeğinin ürününe yabancı bir nesneymiş gibi bir ilişki içindedir. Burada işçi kendini ne kadar harcarsa karşısında yarattığı yabancı, nesnel dünya da o derece güçlenir, kendisi -iç dünyası- ne kadar yoksullaşırsa

⁵⁰ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 22.

⁵¹ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 23.

⁵² H. Birsan Örs, *a.g.e.*, s. 179.

kendine ait şeyler o kadar azalır. İşçi, hayatını nesneye koyar, ama artık hayatı kendine değil, nesneye aittir.⁵³ Başka bir ifadeyle insan bu ürünleri ortaya koyarken, bu ürünlerin içinde kendini de kaybetmektedir. Bu ürünler insanın yarattığı şeyler olduğu hâlde, insana karşıt, yabancı ve ezici gerçekler hâline gelmektedir. Örneğin insan, ekonomik etkinlikte bulunarak zenginlikler yaratır, ama bu zenginlikler para olarak onun karşısına dikilir; parayı yaratan insan paranın oyuncağı hâline gelir. Bu, ekonomik yabancılaşmadır ve bütün öteki yabancılaşma biçimlerinin temelidir. İnsanın yarattığı ekonomik nesneler, böylece yabancılaşarak, kendi başına buyruk bir dünya kurarlar.

Yabancılaşmayla insanlar arası ilişkiler kaybolmuş, onların yerini, nesnel ve bağımsız varlıklar gibi görünen ekonomik ürünler arası ilişkiler yani ekonomik yasalar almıştır.⁵⁴ Yabancılaşma, en klasik tabiriyle üretimin ve onun sonucu olan ürünün, insani zenginleşmeye değil, yoksunlaşmaya vesile olmasıdır. Temelinde ise emeğin meta hâline gelmesi vardır. İnsanın kendi türü, doğa ve toplumla girdiği ilişkinin merkezî kategorisi olan emek, alınır ve karşılığında ücreti ödenir bir hâle geldikçe, üretimde insani potansiyelin açığa çıkartılması nedeni ile değil, temel ihtiyaçların giderilmesi amacıyla gerçekleştirilmeye başlanır. Üretim, özgürleşmenin değil, mecburiyetin düzleminde tanımlanır hâle gelir.⁵⁵ Burada emeğin işçiyi bir meta olarak üretmesinin Marks’a göre nasıl mümkün olduğu sorusu akla gelir. İşçi, kapitalist pazar ekonomisinde kendi işgücünün kayıtsız şartsız sahibi olarak bunu belli bir süre için alıcıya teslim eder. İşçi, kendi iş gücünün maddeleştirdiği malları satabilecek durumda olmayıp ancak kendi canlı varlığında bulunan işgücünün kendisini sunması ile bir meta kimliğine bürünür. İşçinin işgücünü sattığı kişiler ise onun, Marks’a göre, çatışmada bulunduğu bir sınıfın temsilcileri olduklarından işçi ne kadar üretirse kendine düşman bir dünyayı o kadar güçlendirmiş olur. Ona göre “*Emek zengin biri için gerçekten çok güzel şeyler yaratır ama işçi için ürettiği yoksunluktur. Emek saraylar üretir ama işçi için ürettiği izbelerdir. Güzellik üretir ama işçi için çirkinlik.*”⁵⁶ olur.

⁵³ Güven Savaş Kızıltan, a.g.e., s. 23.

⁵⁴ Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 164.

⁵⁵ H. Birsan Örs, a.g.e., s. 180.

⁵⁶ Güven Savaş Kızıltan, a.g.e., s. 24.; Ayrıca bkz, Karl Marx, 1844 *El Yazmaları*, Çev, Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara 2011, s. 140.; Bkz, Karl Marks, *Yabancılaşma*, der: Barışta Erdost, Sol Yayınları, Ankara 2013, s. 24.

İnsanî özgürleşmenin sınırlarını emeğin özgürleşme sorununa doğru genişleten Marks açısından sınıflı toplumlar, emeğin özgürleşmesinin olumsuzlanmasını içermektedirler. Bunun nedeni de sınıflı toplumların üretim araçlarına sahip olanlar ve sahip olmayanlar temelinde kurulmuş olmalarıdır. Üretim araçlarına sahip olmayan doğrudan üreticilerin emeklerinin sonucu olan ürünler, üretim araçları sahiplerince mülk edinilmekte, dolayısıyla insan ve ürünü arasındaki dolaysız ilişki sekteye uğramaktadır. Bunun en açık ifadesi, emek sahibinin kendi ürünü üzerindeki kontrolünü yitirmesidir. Bu da yabancılaşmanın temelini oluşturur.⁵⁷ Bu noktada yabancılaşma kuramında özel bir yer oluşturan iki kategoriye gündeme getirmek gerekir; bunlar “özel mülkiyet” ve “işbölümü” dür. Özel mülkiyetten Marks’ın anladığı şey, üretim araçlarının özel mülkiyetidir ve kendisi üretmediği hâlde ürüne (artı-değere) el koyan bir sınıfa özgü kategoridir. İşçi, Marks’a göre üretirken kendi varlık yapısına kendisini nasıl yabancılaştırıyorsa aynı şekilde yabancıya da kendisinin olmayan bir etkinlik sunmakla hem üretim araçları sahibini kendi varlık yapısına yabancılaştırmakta, hem de ilişki bütünüyle iki yabancılaşmış kişi arasındaki bir alışveriş olmaktadır. Bu, nesneler arası ilişkinin kişiler arası ilişkilere dönüşümü anlamına gelmektedir. Bütün bunların sonucu olarak özel mülkiyet, hem yabancılaşmanın sonucudur hem de yeni bir yabancılaşmanın sebebi olmaktadır.⁵⁸ Emek, alınır satılır bir iktisadi kategori hâline gelerek gittikçe sefilleşen yaşam koşulları içerisine itilmektedir. Dolayısıyla yarattıkça sefilleşmektedir. Emeğin ürünü, kendisinin karşısına, onu zenginleştiren değil, yoksullaştıran ve daha da önemlisi yoksunlaştıran ayrı bir varlık olarak dikilir. Yabancılaşma, zincirleme bir süreçtir. Kişinin kendi emeğine yabancılaşması, kendi türüyle, doğayla ve toplumla olan ilişkisini de etkiler. Yabancılaşma, insanın salt kendi içinde yaşadığı bir deneyim değildir. Kendi emeğine yabancılaşan insan, Marks’a göre kendi türsel özelliğinden, yani insanı insan yapan evrensel üretim yapabilme yetisinden yoksun bırakıldığı için, kendi türsel özelliğine ve dolayısıyla kendi türüne de yabancılaşmaktadır. Bu, aynı zamanda insan-doğa ilişkilerinin de sekteye uğramasıdır. Yukarıda da bahsedildiği gibi Marks’a göre insan, üretirken doğayı kendisine, kendisini de doğaya katmaktadır. Dolayısıyla insan ile doğa ilişkisi bir bütünleşme ilişkisidir. Ürünün bir meta hâline

⁵⁷ H. Birsen Örs, *a.g.e.*, s. 180.

⁵⁸ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 25.

geldiği koşullarda ise bu ilişki tersine döner ve bir tüketim ilişkisi hâline gelmeye başlar. Artık doğa, insanın kendi benliğine katacağı bir unsur değil, meta üretmek için tüketilmesi gereken bir hammadde. İnsan ile doğa ilişkisi bu minvalde şekillenir. Kendi yaratıcı emeğini meta olarak algılamak, kaçınılmaz olarak, diğer insan bireylerinin yaratıcı emeklerini de aynı şekilde algılamayı beraberinde getirir. Böylelikle yabancılaşma, insanların kendi ilişkilerinde de gündeme gelir. Toplum; insanî yaratıcı emeğin toplandığı pota olarak değil, tek tek geçimlik derindeki emek sahiplerinin oluşturduğu bir yığın olarak belirir. Bu hâliyle toplum, yabancılaşmanın tahkim edildiği alan hâline gelir. Birey, topluma yabancılaşır.⁵⁹

Marks'a göre yabancılaşmanın bir başka koşulu "işbölümü" dür. Marks'ın işbölümünden kastettiği, gerçek işbölümü dediği, el ve kafa çalışmasının kesin sınırlarla ayrıldığını öne sürdüğü ve üretim biçiminin son derece karmaşık yapıya bürünmesi aşamasında beliren işbölümüdür. İşbölümü Marks'ın, insanın geçim imkânlarını yitirmek istemiyorsa hep aynı işi yapmak zorunda kaldığı, işçinin kendi hareketini bir otomatın tekrarı ve devamlı hareketine uydurmasını gerektiren ve dolayısıyla işçinin iş aracını değil, tersine iş aracının işçiyi kullandığı modern fabrika aşamasına geçildiğinde gözlemlediğini düşündüğü bir olgudur. Bu tarz bir işbölümü süreci içinde, Marks'a göre, sınıfsal çatışmalar keskinleşir. İşçinin payına üretim ve zahmet, işverenin payına ise tüketim ve haz düşer. Üretim ile tüketimin, iş ile kapitalin tümüyle ayrışması sonucunda kırsal kesimler ve kentler arasında kesin sınırlar çerçevesinde işbölümüne gidilir. Daha sonra, ekonomik rekabet dolayısıyla aynı işbölümü bu kez şehirler arasında yaygınlaşır. Böylece Marks'a göre, toplum yaşamının temelini ve tüm alanı kuşatan bir yabancılaşma aşamalı olarak gerçekleşmiş olmaktadır.⁶⁰

Marks'ta karşımıza çıkan diğer bir mesele de politik yabancılaşmanın eleştirisidir. Burada Marks, Hegel'in devlet meselesine yaklaşımını eleştirir. Bilindiği üzere yabancılaşma bütünde bir kavram olarak Hegel kökenlidir. Hegel, burjuva toplumunun parçalayıcı, ayrıştırıcı özelliğinden yola çıkmakta, burjuvayı sivil toplumunun, bireylerin ayrı mecralardaki çıkar arayışlarının ortaya çıkardığı parçalanmışlık karşısında devleti, tekrar bütünlüğü sağlayacak moment olarak

⁵⁹ H. Birsen Örs, *a.g.e.*, 181.

⁶⁰ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 27.

görmektedir. Bu düşünceye göre, tarihsel sürecin bu parçalı hâli devlet katında yeni ve daha aşkın bir bütünlük kazanacaktır. İnsan toplumları bir bütünlükken (tez) bu bütünlükten ayrılıp parçalanmıştır (anti-tez) devlet ise bu bütünlüğü yeniden ve daha üst bir seviyede tekrar kuracaktır (sentez).⁶¹

Marks, Hegel'in bu düşüncesine karşı çıkar. Çünkü Marks'a göre, pratikte ve hakikatte olan Hegel'in söylediklerinin tam tersidir. Tıpkı din gibi devlet de Marks'a göre insanın yarattığı, belirlediği bir kurum olmasına rağmen, belirleyenin belirlenen olduğu, üretenin ürettiğinin ürünü olduğu bir durum söz konusudur ve bu tam bir yabancılaşmayı imlemektedir.⁶² Devletin sentez (yabancılaşmanın aşıldığı üst bir aşama) olması şöyle dursun Marks'a göre, devlet özelin çıkarı ile genelin çıkarı arasındaki çelişkiden doğmuştur. Marks'a göre devletin temel işlevi insanın yoksulluğunu, yabancılaşmasını gizlemek ve dikkatini kendi dışındaki şeylere yöneltmektir. Bu bağlamda bürokrasinin varlık nedeni de açıklanmış olmaktadır.⁶³

Marks ile Hegel arasında oluşan tezat, devletin yabancılaşma noktasındaki konumudur. Hegel, devleti yabancılaşmanın aşılabacağı yer (üst bir aşama) olarak görürken Marks, devletin kendisini bizzatı yabancılaşmanın bir ürünü addeder. Öyle ki Marks'a göre devlet, insani ilişkilerin yabancılaşmış bir biçimini temsil eder. Fakat burada şuna dikkat edilmesi gerekir; Marks'ın yabancılaşma meselesine esas katkısı, yabancılaşmanın devlet ve hukuk katında değil de üretim katında gerçekleştiğini düşünmesidir.⁶⁴ Hatırlanacağı üzere dinsel ve politik yabancılaşmanın kendinden çıktığı temel kategori ekonomik yabancılaşmadır. Yani bu yabancılaşma şekilleri yine işbu ekonomik yabancılaşmadan kaynaklanır.⁶⁵ Yabancılaşmanın aşılması olarak Hegel'de olduğu gibi devletin yerine, Marks toplumu işaret eder. Yabancılaşma kendisinin yuvalandığı yerde, yani toplumda aşılabacaktır. Burada toplumu saran mülkiyet ilişkilerinin aşılması yabancılaşmanın da aşılması anlamına gelmektedir.⁶⁶

Marks'ın yabancılaşma teorisine göre özetle yabancılaşmış emek insanı şunlara yabancılaştırır:

⁶¹ H. Birsen Örs, *a.g.e.*, s. 182

⁶² Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 28.

⁶³ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 31.

⁶⁴ H. Birsen Örs, *a.g.e.*, s. 182.

⁶⁵ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 20.

⁶⁶ H. Birsen Örs, *a.g.e.*, s. 182.

- 1- Kendi özgün etkinliğinin sonuçlarına, yani ürünlerine,
- 2- İçinde yaşadığı doğaya,
- 3- Diğer insanlara yani içinde yaşadığı topluma,
- 4- Kendi kendisine (kendi özgün, tarihsel olarak oluşturulmuş, insani kapasitesine).⁶⁷

1.1.3. Feuerbach'ın Yabancılaşma

Feuerbach'ın asıl önemi iki büyük yabancılaşma filozofu olarak addedilen Hegel ve Marks arasında kurduğu köprüden ileri gelir.⁶⁸ Feuerbach, insanın kendine yabancılaşmış bir Tanrı olmadığını bilakis Tanrı'nın kendine yabancılaşmış insan olduğunu ileri sürerek yabancılaşmayı maddi bir zeminde ele almıştır.⁶⁹ Feuerbach'a göre Tanrı, insanın özünün insandan soyutlanması, mutlaklaştırılması ve uzaklaştırılmasıdır. Dolayısıyla insan, imgesel bir yabancı ve üstün varlığı yaratıp onu kendi üzerinde bir konuma oturttuğunda ve ona bir köle gibi boyun eğdiğinde kendinden yabancılaşmış olmaktadır. İnsanın yabancılaşmasından kurtulması, insanın bu kendinden uzaklaştırılmış resminin -ki bu Tanrı'dır- ortadan kaldırılmasında yatmaktadır.⁷⁰ Hegel'i eleştirmesine rağmen Feuerbach, Hegel felsefesini modern akılcılığın doruk noktası olarak görür. Ona göre dinî duygular insanın kendisine yabancılaşmasına bağlı olmak durumundadır:

*“Tanrısal varlık, insan varlığından başka hiçbir şey değildir ya da daha çok bireysel insanın sınırlılıklarından arındırılmış, kurtarılmış, nesne haline getirilmiş -yani başka, ayrı bir varlık diye temaşa ve hürmet edilen- insan doğasıdır.”*⁷¹

Feuerbach'a göre, insanın mutsuzluğunun temelinde yabancılaşma vardır. İnsan kendi doğasına, özüne yabancılaşmıştır. Normalde insan, doğası gereği iyidir ve özgürdür. Ancak insanların kendi yetersizlikleri, daha üstün bir varlık yaratma ihtiyacını doğurmuştur. Bunun sonucu olarak insanlar Tanrı'yı yaratmış ve onun kulu kölesi olmuştur. Temel sorun, insanı özünden uzaklaştırarak onun özgürlüğünü yok

⁶⁷ Tom Bottomore, *a.g.e.*, s. 621; Ayrıca bkz. Karl Marks, *Yabancılaşma*, s. 27-29.

⁶⁸ Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 159.

⁶⁹ Tom Bottomore, *a.g.e.*, s.622.

⁷⁰ Tom Bottomore, *a.g.e.*, s. 623.

⁷¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 855.

eden bu dinsel yabancılaşmadır. Feuerbach, geleneksel ve Hegelci yabancılaşma telakkilerini tersine çevirmiş ve maddi temelde bir yabancılaşma anlayışı geliştirmiştir.⁷² Feuerbach, Hegel felsefesinin imkânlarını görmesi konusunda Marks'ı derinden etkilemiştir. Feuerbach'ın dinsel yabancılaşma eleştirisi, “*Din, baskı altında ezilen yaratığın iç çekişi, din halkın afyonudur*”⁷³ şeklinde Marks tarafından ifade edilen dinin eleştirisinin dayanağı konumunda olmuştur. Diğer bir noktada; yabancılaşmayı tinsel değil, insani ve maddi noktada yorumladığı için, Marks'ın; “*Bilinç yaşamı belirlemez, tersine yaşam bilinci belirler*”⁷⁴ görüşüne ilham kaynağı olmuştur. Feuerbach'ın yabancılaşma problemine nevi şahsına münhasır bir katkı sağladığı inkâr edilemez bir gerçekliktir.

1.1.4. Heidegger'de Yabancılaşma Sorunu

Felsefe tarihi boyunca metafizik ile uğraşanların her zaman var olan ile varlık kavramlarını birbirlerine karıştırdıklarını düşünen Heidegger, insanın diğer var olanlar gibi bir var olan, şeyler arasında bir şey olarak düşünülmemeyeceğini eserlerinde vurgulamak ister.⁷⁵ İnsan, varlığını sorgulayan, kendi varlığının kendisi için bir problem oluşturduğu tek var olan olarak varlık ile özel bir bağıntı içine girer. Bu bakımdan, Heidegger'e göre, insanın neliği, varlık ile ilişkisinde ortaya çıkar. İnsan, kendi öz varlığı kendisi için problem olan olarak “burada” vardır. Diğer bütün var olanlar ise, “kaya, ağaç, at” sadece...dır.⁷⁶

“*Varoluş tarzındaki var olan, insandır. Sadece insan var olmaktadır. Kaya vardır, fakat var olmamaktadır. Ağaç vardır, fakat var olmamaktadır. At vardır, fakat var olmamaktadır. Melek vardır, fakat var olmamaktadır. Tanrı vardır; fakat var olmamaktadır. ‘Sadece insan var olmaktadır’ önermesi, sadece insanın gerçek bir var olan*

⁷² Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı*, s. 160.

⁷³ Karl Marx-Friedrich Engels, *Siyaset ve Felsefe*, çev. Tektaş Ağaoğlu, Öncü Kitabevi Yayınları, İstanbul 1978, s. 10.; Ayrıca bkz. *Karl Marx Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. Kenan Somer, Sol Yayınları, Ankara 2009, s. 192.

⁷⁴ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 28.

⁷⁵ Martin Heidegger, *Metafizik Nedir*, çev. Yusuf Örnek, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2009, s. 12.

⁷⁶ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 116.

olduğu, diğer var olanların gerçek olmayıp, birer kuruntu veya insanın bir tasarımıından ibaret oldukları anlamına kesinlikle gelmez.”⁷⁷

Bu bağlamda gösterilmek istenen, insanın ancak kendi varlığı ile kurduğu ilişki yoluyla anlaşılabilen bir var olan olduğudur. O nedenle Heidegger insanı “kendi varlığının sorumluluğu kendisine verilmiş bir var olan” olarak tanımlar. Bundan dolayıdır ki insan imkânlar dünyasında yaşayan bir varlıktır. İnsan her zaman belli bir imkânın içindedir.

Heidegger, insan için iki temel imkânın söz konusu olduğunu düşünür: Sahihlik (halislik) ve gayr-i sahihlik (halis olmama).⁷⁸ Bu noktada insanın, bu imkânlarının tecrübe edildiği, üç temel yapı özelliğinden bahsedilebilir.

- 1- Olay özelliği (o dünyada önceden bulunmaktadır),
- 2- Egzistansiyal özellik (o olduğu ve olabileceği bir imkândır),
- 3- Eksilme (dedikodu, tecessüs ve kaypaklık huyları yüzünden, imkânlarının önemli bir kısmını eksilterek dünya içinde sadece şimdiki zamanda bulunma eğilimindedir).⁷⁹

Eksilme, insanın yabancılaşmasıdır.⁸⁰ Eksilme, insanın geleceğin şahsi imkânlarından kendini soğutarak, günlük hayatın ilgileri içinde kaybolması eğilimine işaret eder. Eksik adam (das Man), mazisinden ve geleceğinden koparak sadece bugünde yaşayan, samimi benliğinin dışına çıkmış kimsedir. Buna göre onun benliği zayıflamıştır. Eksilme, en kuvvetli ifadesini dedikodu, tecessüs ve kaypaklık huylarında bulur.⁸¹ Sahihlik (halis olma) ve gayr-i sahihlik (halis olmama) olarak izah edilen imkânlar Heidegger’de yüksek-aşağı, değerli-değersiz, iyi-kötü vb. niteliklerle yüklü değildir. Gayr-sahihlik (halis olmama) daha az bir varlık ya da aşağı bir varlık derecesi anlamına gelmez. Tek tek her kişinin önce ve çoğunlukla içinde bulunduğu günlük yaşamda, insanın takılıp kaldığı zaman, onun kendi kendisiyle kurduğu ilişki, insanın kendi varlığından kaçışı, onu unutma şeklinde olur. Heidegger’e göre, bu tarz imkânın ötesine geçemeyen insanın “dünya ve diğer kişilerle gerçek bağlarının,

⁷⁷ Heidegger, *a.g.e.*, s. 16-17.

⁷⁸ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 116.

⁷⁹ Frank Magill, *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği*, çev. Vahap Mutal, Dergah Yayınları, İstanbul 1992, s. 48.

⁸⁰ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 117.

⁸¹ Frank Magill, *a.g.e.*, s. 56.

ilişkisinin kopması” kaçınılmazdır. İnsanın kendi varlığından bir kaçışını, kendini unutmasını ifade ettiği söylenen sıradan günlük yaşamın öznesi kimdir? Heidegger bu soruya “das Man” cevabını verir. Burada “Kim” ne budur, ne şudur, ne bazılarıdır ve ne de hepsinin toplamıdır. Kim, belirsiz olandır, “das Man”dır. Bu bağlamda, “das Man”, hiç kimse ve herkestir. Belirli olmayan, toplam olarak değilse de herkes olan “das Man” günlük yaşamın varlık tarzını önceden belirler.⁸²

Bir yabancılaşma göstergesi olarak “das Man” sahih olan (halis olan) her şeye körleştiği gibi ölüm karşısında da tam bir körlük içindedir.⁸³ Buna göre o, her karar anında bütün varlığıyla ölümünü duymaya çalışmalıdır. Öte yandan gerçek manada bir “ölüm yönünde varlık” teker teker her ben’in, başa gelecek biricik bir imkân olan, ölümü bir görev olarak denemesidir. Birçok sorumluluklar devredilebilir ve vekâletle icra edilebilir. Fakat ölüm görevinin devri mümkün değildir.⁸⁴

Heidegger’in bahsettiği “das Man” karakterini anlamak, daha iyi anlamak ve yabancılaşmanın mahiyetinin ne olduğunu öngörmek için Heidegger düşüncesinde üç önemli var oluş durumu iyi tahlil etmek gerekir. Bunlar; “kaygı”, “vicdan” ve “suç” durumlarıdır. Bilindiği gibi Heidegger’de ilk felsefi problem “varlık” problemidir. Heidegger’in *Varlık ve Zaman* isimli kitabı, varlığın yapısını ve manasını açıklamaya rehber olacak analizin teşkiline uğraşan bir teşebbüstür. Heidegger bu yöntemle insan varlığının analizi ismini verir.⁸⁵ Ayrıca insanın varlık ile olan ilişkisinin tarzı ve tezahürü meselesi ortaya çıkar ve işbu mesele de insanın neliği ile ilgilidir. Bu noktada şu sorunun insan için kaçılmaz olduğu görülür: “neden hiçbir şeyin olmaması yerine, bir şeylerin var-olduğu?” Evet, niçin umumiyetle varlık olsun da daha ziyade hiçlik olmasın?”⁸⁶

İnsan, desteklerini bırakmaktan, dayanaklarını yitirmekten delicesine korktuğu için kendisini başka insanların merhametine terk etmeye ve normal olanı savunmaya başlar, sahici olmayan amaçların peşinden gider. Başka bir deyişle insan, ancak faniliğinin bilinci içinde kavranması mümkün olan varlığının anlamı, problemi üzerine

⁸² Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 117.

⁸³ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 120.

⁸⁴ Frank Magill, *a.g.e.*, s. 59.

⁸⁵ Frank Magill, *a.g.e.*, s. 40.

⁸⁶ Martin Heidegger, *Metafizik Nedir?*, çev. Mazhar Şevket İpşirlioğlu-Suut Kemal Yetkin, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998, s. 56.

odaklanmak yerine, gündelik yaşam ve dünyanın kendine sunduğu şeylerle meşgul olur. Diğer insanlar arasında herhangi bir insan olmak durumunda olan insan, bu süreç içinde artık kendisi değildir ve “onlar” (das Man) alanındadır. Her şeyi kaplayan, herkesi sıradan insan yapan ve halk olarak ortaya çıkan bu “sorumsuz” alanda “hiç kimse yoktur.”⁸⁷

Heidegger’in “das Man” her güncülük, gayr-i sahihlik, halis olmama vs. gibi durumlarla izah edilen yabancılaşma anlayışının nereden neşet ettiği ihtilaf konusu olmuştur. Dikkat edilirse Heidegger, diğer yabancılaşma kuramcıları gibi yabancılaşma meselesini net bir olguya veya açık bir şeye bağlamaz ve yabancılaşmanın bariz bir sebebinden bahsetmez. Oysa kendinden öncekiler somut nedenden bahsederek bir anlamda yabancılaşmayı tarihselleştirmişlerdir. Mesela Marks, genelde sınıflı toplumları özelde de kapitalist üretim tarzı ve ilişkilerini yabancılaşmanın sebebi saymış ve üretim araçlarının özel mülkiyetini bu sebeplerin başında zikretmiştir. Üretim araçlarının özel mülkiyeti ortadan kalkınca, yabancılaşma da ortadan kalkacaktır. Hakeza Rousseau, özel mülkiyeti ve dolayısıyla medeniyeti (kültürü) yabancılaşmanın nedenleri olarak telakki etmiş, yabancılaşmayı aşma projesini de bu doğrultuda geliştirmiştir. Ancak Heidegger’de böyle bir tarihselliği ve yabancılaşmanın mutlak bir zaman aşımını doğrudan bulmak mümkün değildir. Ancak Yine de Heidegger’de yabancılaşmanın tarihsel olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Heidegger’in yabancılaşma meselesini, genelde modernliğin özelde de Almanya’nın girdiği krizle irtibatını kuranlar çıkmış ve Birinci Dünya Savaşı öncesi ve sonrası durumu yabancılaşmanın oluşmasına zemin telakki etmişlerdir.⁸⁸

Heidegger’in yabancılaşma meselesine yaklaşımını, onun, kırsal çocukluk hayatına ve çocukluğunun çiftçi sakinlerine derin bağlılıklar duymasına, ekonomik ve endüstriyel ilerlemenin yol açtığı dönüşümlerin şokunu yaşamasına bağlayanlar da olmuştur.⁸⁹ “Heidegger’e göre köy yaşamı, çiftçi ve esnafın günlük yaşamı biçimlerinde sunulan hayat tarzları yabancılaşma ve köksüzlükle dolu şehir yaşamından çok daha sahici ve çok daha az yozlaşmıştı. Heidegger; kırsal yaşamı şehir

⁸⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s. 1132.

⁸⁸ Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, çev. Tuncay Birkan, Say Yayınları, İstanbul 2012, s. 195.

⁸⁹ Michael E. Zimmerman, *Heidegger: Moderniteyle Hesaplaşma*, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2011, s. 53.

hayatından daha zevkli gören bir tür “malikâne düşünürüydü” şeklinde tespitler yapılmış ve yabancılaşma sorunu onun kişisel hayatı doğrultusunda ele alınmıştır.⁹⁰

Heidegger'deki yabancılaşma meselesinin doğrudan tarihsel bir olguyla ilgisini kurmak mümkün değildir.

1.1.5. Georg Simmel ve Sosyolojik Yabancılaşma

Sosyoloji biliminin ilk kurucularından kabul edilen Georg Simmel,⁹¹ özellikle yabancılaşma düşüncesi söz konusu olunca sosyolojik geleneği derinden etkilemiş bir düşünür olarak ön plana çıkmaktadır.⁹² Simmel, modern insanın kendine özgü bir yabancılaştırıcı varoluştan yoksun olduğu fikrini geliştirmiştir. Ona göre bu varoluşa damgasını vuran şey, kişisel gelişme ve kendiliğindenlik ihtiyacı ile bireyin karşısına insanın yarattığı bir şey olarak değil de özerk, gayrişahsî ve uçsuz bucaksızlığıyla son derece ezici bir şey olarak çıkan nesnel bir kültürün arasındaki çelişkiden kaynaklanmaktadır. Bu nesnel kültürün simgeleri ve yabancılaşmanın (yabancılaştırıcı ıstırapın) failleri, bir kriz anlamında, sanayileşme, kentleşme, para ekonomisi ve bürokratikleşme gibi modern hayat üzerinde etkili olan olgulardır.⁹³

Simmel'de yabancılaşmayı “müphem sosyolojisi” üzerinden tahlil etmek gerekir. Durkheim'in “müspet sosyolojisi”ne taban tabana zıt bir mahiyet arz eden Simmel'in düşüncesi,⁹⁴ toplumun, kendi üyelerine hâkim olan nesnel bir sistem olduğu yönündeki pozitivist argümanı reddetmektedir. Nitekim toplumsallaşma (*sociation*) ilkesini bireyler arasındaki karmakarışık bir ilişkiler ve etkileşimler ağı şeklinde tanımlar. Ona göre, toplum, etkileşimle birbirine bağlanan bireylerden meydana gelirken; aile, din, ekonomik kuruluşlar ve bürokrasi gibi kurumlar da böylesi bir etkileşimin toplumsal içeriğinin büründüğü biçimleri oluşturmaktaydı. Bunun için sosyolojinin nesnesi toplumsallaşmaydı.⁹⁵ Başka bir ifadeyle Simmel, kültür bilimlerinin toplumsal dünya ile uğraştığını söylemektedir. Çünkü kültür, Simmel'e

⁹⁰ G. Skırbekk ve N. Gilje, *Felsefe Tarih*, Çev, Emre Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul 2006, s. 578.

⁹¹ Tom Bottomore-Robert Nispet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, haz: Mete Tuncay-Aydın Uğur, Ayraç Yayınevi, Ankara 2002, s. 157.

⁹² Ahmet Cevizci, *a.g.e*, s. 1730.

⁹³ Allan Megill, *a.g.e*, s. 198.

⁹⁴ Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1991, s. 172.

⁹⁵ Alan Swingewood, *a.g.e*, s.165.

göre, ancak toplumsal mekân içinde mevcuttur. Dil, iktisat, hukuk, sanat vb. gibi bütün kültür görünüşleri, insanlar arası (toplumsal) ilişki ve bağlantısı temellendirir ve onun için de sosyolojik olgulardır.⁹⁶

Simmel'e göre toplumsallaşma olmadan insan, özne varlığını sürdüremez; ancak toplumsallaşma formları bireyin özerkliğini kısıtlar. Simmel'in toplum anlayışı, insanın düalizmleri etrafında kurulmuş olan bir anlayıştır. Toplumsallaşma çatışmayı ve uyumu, çekmeyi ve itmeyi, nefreti ve aşkı, bağımsızlığı ve bağımlılığı getirmektedir.⁹⁷ Böylece yabancılaşmanın temel imalarının ve argümanlarının bulunacağı bir Simmel sosyolojisi söz konusudur.

Nesnel kültür ile öznel kültür arasındaki gerilim, adım adım, işbölümünün gelişmesine ve bir para ekonomisine damgasını vurmuştur. Simmel 'Para Felsefesi'nde, bu parçalanma ve yabancılaşmanın, insan öznelerinin insan özneleri adına yarattığı kültürel nesneleri, özerk hareketlilik görünümünü kazanmış olan özerk şeylere dönüştüren, özgül bir tarihsel kültürün sonucu olduğunu belirtmektedir. Modern insan, yalnızca kişisel-olmayan hedeflerle öylesine kuşatılmıştır ki giderek anti-bireyci toplumsal düzen fikrini kabullenmeye koşullanmaktadır. Kültürel nesneler, adım adım evrim geçirerek, öznel ruhun iradesini ve duygularını karşı karşıya koyabileceği alanların azaldığı, iç içe geçmiş, kapalı bir dünyaya dönüşmektedir. Bu nedenle kültürün gerçek trajedisi, yaratıcı özneyi bir nesneye çevirme, insan kültürünün ürünlerini şeyleştirme ve amaçlı insan eylemini fiilen ortadan kaldırma eğiliminde yatmaktadır. Simmel'de, birey ve onun içsel zenginliğine dayanan öznel kültür ile dışsallaşıp maddileşen (somutlaşan) ve nesnel bir duruma gelen, nesnel kültür arasındaki zıtlık ve gerilim; insanın yabancılaşmasına yol açar ve bu para ekonomisinin hâkimiyetinde (kapitalist sistemde) hem üreticiyi hem de tüketiciyi kapsayan bir yabancılaşmadır. Simmel'e göre modern insan, şimdiye kadar hiç olmadığı ölçüde yalıtılmış, kendisine ve toplumuna yabancılaşmış durumdadır. Eski ve geleneksel değerlerle bağını koparan modern insan, yeni rasyonel ve bürokratik düzende (para

⁹⁶ Hans Freyer, *Sosyoloji Kuramları Tarihi*, çev. Tahir Çağatay, Doğubatı Yayınları, Ankara: 2012, s. 213.

⁹⁷ Alan Swingewood, *a.g.e.*, s. 169.

ekonomisinde), hiçbir şeye güvenemez olmuş, her şey karşısında inancını yitirmiştir ve böylelikle yabancılaşmıştır.⁹⁸

1.1.6. Erich Fromm ve Telifçi Yabancılaşma Kuramı

Freud (Psikanaliz) ile Marks'ı (Marksizm'i) uzlaştırmaya çalışan bir düşünür olan Fromm,⁹⁹ Marks'ın yabancılaşma kuramına psiko analitik bir temel üzerinde katkılar sağlayan çağdaş bir düşünür olarak nitelendirilmektedir.¹⁰⁰ Fromm'a göre, insanın kendi yarattığı ürünün, onun karşısına geçerek ona egemen olması şeklinde Marks tarafından tanımlanan yabancılaşma olgusu ile Freud'un kuramındaki temel kavramlardan biri olan aktarma düşüncesi arasındaki yakın ilişki her iki düşünürü ortak bir temelde birleştirmektedir. Ancak Fromm, aktarma ile Freud'un yalnızca yetişkinin bilinç dışında saklı olan ve çocukluğuna ait olan olayların harekete geçirdiği bir mekanizmayı anlamasını yeterli bulmamaktadır. Fromm için aktarmanın duygusal muhtevası çocukluk ihtiyaçlarına bağlı kalmakla birlikte bu duygunun toplumsal koşullar tarafından da biçimlenmesi söz konusudur. Ona göre, aktarma mekanizması, kişinin kendi yarattığı nesneye (kişi ya da ülkeye) aşırı bir sevgi ve tutku ile bağlanması, ona tapması, o nesneyi putlaştırmasıdır.¹⁰¹ Böylece, kişi kendi duygu ve düşüncelerini kendi dışındaki bir nesneye aktardığı için, artık kendisi değildir; onda bir ben ya da kimlik duygusu kalmamıştır.¹⁰² Tıpkı çok tanrılı dinlerin egemen olduğu toplumlarda insanın, enerjisini ve yaratıcı gücünü, kendi beşeri çabasının ürününden başka bir şey olmayan tanrıyı yaratmak ve sonra tanrıya tapmak için harcadığı gibi bir faaliyettir.

Fromm'a göre yabancılaşma bir kişilik hastalığı olarak çağdaş insanın psikopatolojisinin temelinde yatmaktadır.¹⁰³ Yabancılaşan sadece işçi sınıfı değil herkestir.¹⁰⁴ Bunun kaynağı ise toplumsal yönü bakımından Marks'ın kuramı, bireysel boyutu ile bazı değişikliklerle Freud'un görüşü çerçevesinde görülebilir. Fromm,

⁹⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 1730.

⁹⁹ Tom Bottomore, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, s. 252.

¹⁰⁰ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 54.

¹⁰¹ Erich Fromm, *Çağımızın Özgürlük Sorunu*, çev. Bozkurt Güvenç, Özgür İnsan Yayınları, Ankara 1973, s. 56.

¹⁰² Erich Fromm, *a.g.e.*, s. 59.

¹⁰³ Erich Fromm, *a.g.e.*, s. 57.

¹⁰⁴ Erich Fromm, *a.g.e.*, s. 63.

modern insanın yabancılaşmasının (hastalığın) tohumlarının, toplumun (kapitalizm) ekonomik yapısında bulunduğunu kabul etmekle birlikte, onun asıl problem edindiği konu, bu hastalığın devamını mümkün kılan mekanizmaların neler olduğu ve alt-yapı ile bilinç formlarının nasıl bir ilişki içinde bulunduklarıdır.

Fromm'a göre sosyal karakter, alt-yapı ile üst-yapı arasında dengeleyici ve aracılık eden bir olgudur. Sosyal karakter olmadan hiçbir sistem ayakta kalamaz. Kapitalizm ancak gönüllü çalışan, disiplinli ve dakik, başlıca ilgisi para kazanmak olan ve yaşamdaki ana ilkesi ise üretim ve değişimin sonucundaki kâr olan insanlarla işler. Kapitalizm 19. yüzyılda biriktirme eğiliminde olan insanlara ihtiyaç duyuyordu, 20. yüzyılda ise tutkuyla para harcamaya ve tüketmeye kendisini adanmış insanlar istemektedir. Böylece Freud'un anal karakter'i, Fromm'da 19. yüzyılın, oral karakter'i ise 20. yüzyılın başat sosyal karakterleri olmuştur.¹⁰⁵

Fromm'a göre çağdaş toplum, hasta bir toplumdur ve yabancılaşmış insan, topluma uyan insandır.¹⁰⁶ Kapitalist bir sistem içinde, insanın yabancılaşmasının yok edilmesinin imkânsız olduğunu vurgulayan Fromm, bugüne dek görülen uygulamalar ile bunun başarılamayacağı görüşündedir. Hakeza komünist toplumlarda da bunun başarılabilmesine inanmamaktadır.¹⁰⁷

Bu konu Fromm'a göre şöyle izah edilebilir;

*“O (insan), tabiatın parçasıdır, değiştirmeye gücünün yetmediği fiziksel yasalara uyar, yine de tabiatın geri kalan kısmını aşar. Bir parçası olduğu şeyden ayrı tutulmuştur, yurtsuzdur, yine de öteki varlıklarla paylaştığı bir yurda zincirlenmişlerdir. Bu dünyanın tesadüfî bir yerine ve zamanına fırlatılmıştır, fakat yine tesadüfen o yer ve zamandan çıkmaya zorlanmaktadır. Kendinin bilincinde olarak, kendi güçsüzlüğünü ve varoluşunun sınırlarını kavrar. Kendi sonunu görür: Ölüm. Varoluşunun çifte başlılığından kurtulamaz. İstese de aklından vazgeçemez; yaşadığı sürece de bedeninden vazgeçemez ve bedeni onu canlı kılmaya zorlar.”*¹⁰⁸

¹⁰⁵ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 57.

¹⁰⁶ Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, çev. Yordanur Salman-Zeynep Tanrısever, Payel Yayınları, İstanbul 1982, s. 216.

¹⁰⁷ Erich Fromm, *Sağlıklı Toplum*, s. 393.

¹⁰⁸ Erich Fromm, *Man forHimself*'den aktaran: İsmet Özel, *Üç Zor Mesele*, TİYO Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 118.

Dolayısıyla problem, kapitalizm ile komünizm arasındaki tercihte değil, bilakis bu aşma ve tercih, kapitalizm ile insancıl bir ortaklaşmacı (communitarianism) sistemlerden birini yeğlemede düğümlenmektedir. Fromm'a göre, insanın evrensel ihtiyaçlarına uygun düşecek ve robotlaşma tehlikesi karşısında bize açık olan tek çıkar yol bu seçimdir. Ayrıca Fromm, insanın, yalnızca dış dünyanın, doğanın ve toplumun nesnel koşullarına karşı uyanık olması ile yabancılaşmanın bilincine varamayacağını, ruhsal etmenlerin, mekanizmaların ihmal edilmesinin yabancılaşma olgusuna eleştirel bir tavır almayı imkânsız kıldığını da göstermeye çalışmıştır.¹⁰⁹ Özetle Fromm, insanın fırlatılmışlığını, doğaya ve topluma bağımlılığını vurgulayarak yabancılaşmanın tahakkukundan bahsetmiş ve yabancılaşmayı toplumsal, ekonomik ve psikolojik (psikanaliz) boyutlarıyla ele alarak Marks ile Freud'u uzlaştırmaya çalışmıştır. Fromm'da insan, salt tabiata (doğaya) bağlı olmayıp, onu aşma durumunda olan ve doğadan bir fazlalığa sahip varlıktır. İşbu aşma, kapitalizm veya komünizm gibi cari olan sistemlerle değil, insancıl ortaklaşmacılıkla mümkündür. Ancak Fromm, bu yeni sistemin yapısı ve örgütlenmesi hakkında bir model geliştirememiştir.¹¹⁰

1.2.Yabancılaşma Kavramının Batı Edebiyatına Etkisi

Yabancılaşma meselesi genel olarak düşünce tarihinde özel olarak da Batı düşüncesinde merkezî bir konumda olmuştur. İnsana dünyanın asli yurt olmadığı hissini vermiş ve ona bir yabancılığı sezdirmiş, böylelikle yabancılaşma meselesi bir gerçeklik, hakikat olarak sorunsallaştırılıp edebiyata konu olmuştur. Edebiyatta yabancılaşma kuramsallaştırılıp felsefi bir problem olarak ele alınmıştır. Onun her açıdan ve her yönden düşünülmesine geçilmiş, onun aşılması için çareler aranmıştır. Dolayısıyla, yabancılaşma meselesi anlaşılmaya tabi tutulmuş ve nasıl aşılabacağına dair çözümler, öneriler ve teoriler geliştirilmiştir.

Yabancılaşma meselesinin muhtemel en önemli nedeninin insanlık tarihine etki eden düalizmin varlığından kaynaklandığı söylenebilir. Düalizm insanın en köklü hissiyatı olmakla birlikte en yüksek felsefesi değildir. Gerçekten de bütün büyük felsefe ekolleri monistiktirler.¹¹¹

¹⁰⁹ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 60.

¹¹⁰ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 59.

¹¹¹ Aliya İzzetbegoviç, *a.g.e.*, s. 12.

Dinsel yabancılaşmadan bahsedenler, Tanrı'da bu işin nihayeti olarak vuslat özleminin sona ereceğini, böylelikle yabancılaşmanın aşılabileceğini varsaymışlardır.

Hakikatin ne olduğu ve nasıl bilineceği ise sorunun başlangıcını ve temelini oluşturur. Hakiki olan ile gayri hakiki olanın ayrımı ve gayri hakikin nasıl oluyor da var olabiliyor olması düşünce tarihini hayli meşgul etmiş bir olgudur. İnsanlık ve özelde de Akdeniz, Batı ve İslam geleneği¹¹² hakikat telakkisini hep ikili kavramlar veya olgular eşliğinde inşa etmiş ve hakikati ikili bir şema şeklinde düşünmüşlerdir. Ancak bu ikili şemada birisi asıl (yani hakikat) addedilirken diğeri onun gölgesi veya geçici yanılsaması olarak kabul edilmiştir. Yetkin ruhun karşısında, bozulmaya tâbi eksik beden vardır. Tanrının mükemmelliği karşısında, oluş ve bozuluşa uğrayan doğa söz konusudur. Hakikatin temsilcisi ve zaman-mekân üstü akılın zıddı olarak duyular ve duygular algılanagelmıştır. Anlam ile lafız arasında eksik bir mütakabiliyet, kendisini hemen söz ile yazı arasında göstermiş, söz yazıya öncelenmiştir. Gösteren ile gösterenden oluşan göstergede, gösterenin yetersizliği vurgulanmış ve gösterilenden yana tavır takınılarak hep kusursuz bir gösteren aranmıştır.

Daha akılcılar ise ilerlemenin yasası sayesinde bu işin çözülebileceğini söylemişler ve tinin yürüyüşünün yabancılaşmadan kurtuluş olduğunu düşünmüşlerdir. Marksistler yabancılaşmanın nihayetinin, eşitsizlik üreten istihsal sistemine veda ederek gerçekleşeceğini ve sınıfsız toplumda böyle bir olgunun olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Varoluşçular ise daha başka bir noktadan olaya yaklaşarak çeşitli yollar önermişlerdir (başkaldırı, sofuluk, kaygı içinde olmak ve ölümü ontolojik bir mesele yapmak vs). Nihayetinde yabancılaşmanın nedenleri ve sebepleri arasında muhtelif gerekçeler ve nedenler sayılmış ve çözüm yolları da muhtelif olmuştur.

Yabancılaşma meselesinde ve teorilerde baş gösteren önemli bir soruna değinmek gerekmektedir. O da yabancılaşmanın çift anlamlılığa sahip olma ihtimalidir. Malum olduğu üzere yabancılaşma genelde olumsuz bir kavram olarak addedilmiş ve Heidegger'in bakış açısıyla "das Man"lık hâliyle tesmiye edilmiştir. Ancak yabancılaşmanın salt bu yönde negatif (menfi) bir şekilde olmayabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu düşünce ile kaleme alınan edebî eserlerde "das

¹¹² İslami düşünce geleneğinde böyle ikili kavram çiftleriyle ilimlerin inşa edildiğine dair bkz: Muhammed Abid el-Cabiri, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000.

Man'lık çoğunlukta bulunmakta ve herkeslik veya her g nk l k, artık bir yabancılaşma değil de hayatın aşılabilir fiil  bir durumu olarak addedilebilmektedir.

Rus biçimcilerinin de söylediği gibi, bir kelimenin veya kavramın başka bir yapıda başkalaşıma uğradığı ve yabancılaştığı düşünülünce “yabancılaşma kavramının” bizzat kendisinin de başka bir anlama, kullanıma ve başkalaşıma uğrayabileceği göz önüne alınmalıdır. Bu noktada yabancılaşma, olumsuz anlamda kalmayıp, pozitif (müspet, olumlu) anlama ve kullanıma yükselebilir. Bunun elbette geçerli nedenleri vardır. Genel durumun (yani genelin karakteri olan olumsuzluğu imleyen yabancılaşmanın) zıddına bir durum içinde olan bir kimse, nihayetinde genele uyumsuzluk gösteren, bu duruma aykırı hâle gelen ve endişeli (kaygılı) olduğu için de bu çoğunluğun zıddına olarak fiil  duruma yabancılaşmış biridir. Başka bir ifadeyle, varlığın sancısını çeken, yokluğun derin endişesini duyan, dejenere olmuş ahlaki pratiklerden uzak duran veya çarpık bir iktisadi, dinî, sosyal ve siyasi sisteme direnen biri, aslında bütün bu dünyada yabancı, yalnız ve bütün bunlara yabancılaşmış biridir.

Yabancılaşma gibi önemli bir meselenin edebiyatta ele alınmamış olması düşünülemez. Edebiyattaki yabancılaşma olgusu, felsefeden ve diğer disiplinlerden farklı olmasıyla temayüz eder. Gerek romanlarda, gerek öykülerde ve gerekse şiirlerde yabancılaşmanın ele alınışı ve felsefe ve kuramsal alanlardakilerden farkı; açıklayıcı, tarif edici değil, bilakis tasvir edici (betimleyici), hayatta daha fazla gözleme bağlı ve doğrudan yansıtıma dayalı olmasından ileri gelir. Edebiyattaki söz konusu yazın türleri, yabancılaşmaya daha canlı, daha somut, daha doğrudan ve birebir yaklaşımla  ne çıkmışlardır. Bu türler, yabancılaşma olgusunu ve yabancılık hissini yaşanılabilir bir hayatın içinden, daha içtenlikle verme başarısı göstermişler ve yabancılaşmayı salt bir düşünce edimi, soyut bir problem ve kuramsal bir nesne olmaktan ziyade, onu insan hayatının canlı bir parçası ve trajik bir zorunluluğu olarak vermişlerdir. Yabancılaşma edebiyatta, acısıyla, ironisiyle, kaygısıyla, tutarsızlığıyla, saçmalığıyla, anlamdan yoksun oluşuyla ve tuhaflığıyla daha doyurucu ve daha derinlemesine verilmiştir.¹¹³

Yabancılaşma meselesi pek çok edebî yapıtta kendini göstermekle birlikte, yoğun bir şekilde Cervantes'in *Don Quijote* romanında görülebilir. Modern eserlerin

¹¹³ İsmet  zel, *Zor    Mesele*, s. 113-114.

ilki ve modern okurunu bekleyen bir yapıt olarak tanıtılan *Don Quijote* romanının kahramanı, aslında çağına yabancılaşmış bir kişidir (kişiliktir).¹¹⁴ *Don Quijote* çağına yabancı bir kişidir; çünkü Rönesans döneminde kalmış, eski kahramanlık ve şövalyelik kitaplarını okuyan ve yaşadığı gerçek dünyayı da böyle zanneden biridir. Yel değirmenlerini kitaplarında okuduğu canavarlara benzeten ve onlara saldıran ve kendisinin de şövalye olduğuna inanan biridir. Foucault'a göre, “*Don Quijote, kitapları kanıtlamak için dünyayı okumaktadır. Ve kendine benzerliklerin ayna gibi yansımalarından başka bir kanıt vermemektedir.*”¹¹⁵

Yabancılaşma problemi doğrultusunda ele alınacak edebiyatçılardan biri de Shakespeare'dir. Özellikle *Kral Lear* kendinde deliliğin ve delilikle bilgeliğin harmanlandığı bir kahramandır. Tuhaf ve yabancı bir yanı vardır. Yine Shakspeare'in diğer eserlerinde de bu yabancılık hissini bulmak mümkündür. Onların hazin sonları, dünyaya isyanları, aşkları vs. temel bir yarığı, uyumsuzluğu ve dünya ile kahramanlar arasındaki telif edilemez boşluğu imlemektedir.¹¹⁶

Aynı şekilde Goethe'nin eserlerinde de yabancılaşmanın izlerine rastlanır. Salon ve şehir hayatından bıkan insanlar, tabiata, kır hayatına özlem duymaya başlarlar. Goethe'de insanın temel ıstırabı, kötülük ve iyiliğin mücadelesi ve bu dünya ile insanın mesafesi söz konusudur. Ayrıca Goethe'nin eserlerinde kaderin ağırlığı ve kötümserliğin, bozulmanın vücut bulması gibi temalar sıklıkla gözlemlenebilir. Huzuru arar ve doğuyu bir huzur beldesi olarak öne çıkarır.¹¹⁷

Şair Hölderlin de yabancılığın şiirini yazmıştır bir anlamda: “*Yıldızları sorguluyorum, ama onlar susuyorlar; günü ve geceyi sorguya çekiyorum, ama onlar bana cevap vermiyorlar. Kendimi sorguladığım zaman, kendi kendimin derinliklerinden... açıklanamayan düşler geliyor.*”¹¹⁸

Dostoyevski'nin hemen bütün eserleri, yabancılaşmanın trajik çilesini ve acısını yansıtır. Bu eserlerdeki kahramanlar, dünyaya uyumsuz, toplumla kavgalı, hastalıklı ve asi kişilerdir. Hepsi yalnızlık ve yabancılık duygusuyla kuşatılmış ve toplumun

¹¹⁴ Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1994, s. 82.; Ayrıca bkz. Cervantes Saavedra, *Don Quijote*, çev. Roze Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: 2014, s. 11.

¹¹⁵ Michel Foucault, *Kelimeler ve Şeyler*, s. 80.

¹¹⁶ Michel Foucault, *Büyük Yabancı*, çev. Savaş Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul 2013, s. 26.

¹¹⁷ Emel Kefeli, *Batı Edebiyatında Akımlar*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012, s. 67.

¹¹⁸ Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1995, s. 692.

delisi, hastası, anormali ve sorunlu kişileridir. Dostoyevski, Rus toplumunun hızlı bir değişim geçirdiği, modernleşmenin sancılı bir şekilde yaşandığı ve sanayi çağının problemlerinin Rusya’da kesif bir hâl aldığı bir dönemde eserlerini kaleme almıştır. Bu değişimleri, buhranları ve dönüşümleri; iktisadi, sosyal, siyasal yapının altüst olduğu dönemi, eserlerinde yansıtmış, hem ontolojik yabancılaşmayı hem sosyal, kültürel ve hem de iktisadi yabancılaşmayı iç içe ve bir ahenk içinde, bütünlüklü bir şekilde ele almayı başarmış bir yazardır.

İvan Gonçarav’un *Oblomov* adlı eseri ve Oblomov karakteri yabancılaşmanın tam bir mümessili mahiyetindedir. Onun dünyayı umursamaması, ironisi ve tuhaf kişiliği yabancılaşmış birine örnek gösterilebilir. Aynı zamanda Oblomov’da yabancılaşmadan kurtulmanın tahkiyesi de vardır.

Kafka’nın ise edebiyattaki yabancılaşmada istisnai bir yeri vardır. O varoluşçuluk içinde zikredilebilecek bir edebiyatçıdır. Onun eserlerindeki kişiler, genelde hasta kişilikli, utangaç, uyumsuz, farklı ve garip kişilerdir. Bu dünyanın tuhaflığını, bu dünyadaki yabancılığı ve anlamsızlığı Kafka’nın romanlarından başka iyi anlatan eserler çok nadirdir.¹¹⁹

Samuel Beckett, James Joyce, André Gide, W. Faulkner, Paul Valéry, Nerval, Erasmus, Rilke, Nietzsche, Rimbaud, Hermann Hesse, Thomas Mann, Tolstoy, Oscar Wilde ve Simone de Beauvoir; yabancılaşma konusunda, başlıca edebiyatçılar, yazarlar ve şairler arasında zikredilebilir.

1.3.Yabancılaşma Kavramının Cumhuriyet Sonrası Türk Edebiyatına Etkisi

Türk edebiyatında yabancılaşmanın doğrudan ve sistematik olarak ele alınıp işlendiği söylenemese de yabancılaşma temasının farklı yönleriyle ve imalarıyla ele alındığı ve verilmeye çalışıldığı söylenebilir. Bu noktada, ilk yabancılaşma temasının, ontolojik ve felsefi olmaktan ziyade; Batılılaşma ve kültürel değişim noktasında işlendiği ifade edilebilir. Böylelikle modernleşme meselesi edebiyatımızın ilk yabancılaşma temasını oluşturur. Roman ve hikâyelerde Doğu-Batı sorunu, kahramanların geleneklerine, kültürlerine yabancılaşmaları üzerinden verilir.

¹¹⁹ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 84, 85.

Romanlardaki kahramanlar veya karakterler daha çok toplumlarına, ananelerine, kültürlerine, kendi yaşam biçimlerine ve kendi medeniyetlerine yabancılaşmış kişiler olarak okuyucunun karşısına çıkarlar. Cumhuriyet dönemi romanlarından daha önce de bunun örnekleri görülmeye başlanmıştır.

Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası* romanı, alafranga züppe tipiyle alay eden bir romandır.¹²⁰ Alafranga züppe, Tanzimat romanında işlenen bir tiptir ve bu tipin özelliği, yozlaşmış, halka yabancılaşmış kişilerdir.¹²¹

Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun *Kiralık Konak* isimli romanı da sosyal ve kültürel yabancılaşma temasını işleyen bir roman olarak okunabilir. Yazar, Tanzimat'tan sonra ortaya çıkan değer kargaşasını, kuşaklar arasındaki kopukluğu ve genel olarak Batılılaşmanın yol açtığı yozlaşmayı roman tekniği üzerinden vermektedir.¹²² Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Tanzimat'ın doğurduğu insan tiplerini, değer kargaşasını ve kuşaklar arasındaki kopukluğu göstermek için bu insanları üç kuşak hâlinde, Naim Efendi isimli roman kahramanın konağında yaşatır. Okura, bunların iletişimden ne kadar yoksun olduklarını, farklı dünyaların insanlarının kargaşasını göstermeye çalışır.¹²³

Peyami Safa'nın romanlarında da Doğu-Batı karşıtlığı ve bu karşıtlıktan doğan yabancılaşmadan söz edilebilir. Peyami Safa'nın romanlarında bir yanda, köklerinden kopmuş, ahlakça çürümüş, para ve zevk için yaşayan bir zümre (das Man) bir yanda da millî ve manevi değerlere bağlı, yurtsever bir zümre bulunmaktadır.¹²⁴ Bu ikisinin çatışmasından ve gerginliğinden yabancılaşma türemektedir.

Ahmet Hamdi Tanpınar da romanlarını Doğu-Batı karşıtlığı üzerinden kurgular. Ancak bunu sadece bir kültürel-sosyal yabancılaşma şeklinde ele almayıp, daha estetik boyutta ve daha bilinçdışına uzanarak yapar. Onun romanlarında, birtakım değerler arasındaki çatışmayı görebilmek mümkünken, aynı zamanda kişisel bunalımları, estetik kaygıları ve kişisel mutluluk ile sosyal sorumlulukları görmek de mümkündür. Mesela *Huzur*, Berna Moran'ın deyimiyle "bir huzursuzluğun romanıdır."¹²⁵ Yine

¹²⁰ Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İletişim Yayınları, İstanbul 2004, s. 73.

¹²¹ Berna Moran, *a.g.e.*, s. 86.

¹²² Berna Moran, *a.g.e.*, s. 186.

¹²³ Berna Moran, *a.g.e.*, s. 199.

¹²⁴ Berna Moran, *a.g.e.*, s. 219.

¹²⁵ Berna Moran, *a.g.e.*, s. 269, 270.

Tanpınar'ın, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* romanı; iki uygarlık arasında bocalayan toplumumuzun yanlış tutumlarını, davranışlarını ve saçmalıklarını alaya alan, eleştirel bir romandır ve yabancılaşmanın trajik-komik boyutları bu romanda görülebilir.¹²⁶

Yabancılaşma konusunda belki en önemli dört romancımız (ve öykücümüz), Oğuz Atay, Yusuf Atılgan, Rasim Özdenören ve Sait Faik'tir. Oğuz Atay'ın *Tutunamayanlar*'ı, burjuva düzeninin kurallarına, değer yargılarına, yaşam biçimine ayak uyduramayan, topluma yabancılaşmış yalnız (ismiyle müsemma, tutunamayan insanları) insanları anlatan bir romandır.¹²⁷ Bu noktada Oğuz Atay'ın *Tutunamayanlar* ve *Tehlikeli Oyunlar* isimli iki romanının kahramanlarının intihar ettikleri dikkate alınmalıdır.

Yusuf Atılgan'ın romanları da (*Aylak Adam* ve *Anayurt Otel*) konumuz açısından hatırlanmayı hak eden romanlardır. İki yapıtın da başkişileri, toplumdan kopmuş yalnız kişilerdir. İkisi de tek bir kadınla iletişim kurabilmede görüyor çözümü ve ikisinin çabası da başarısızlıkla sonuçlanıyor. Bu iki insan da sağlıklı insanlar değildir.¹²⁸ Ayrıca Yusuf Atılgan'ın *Aylak Adam*'ı, topluma yabancı düşmüş bireyi konu edinmek bakımından *Tutunamayanlar*'ın öncüsü sayılabilir.¹²⁹

Yabancılaşmayı hem Kierkegaard hem de Camus benzeri bir şekilde işleyen diğer bir öykücü ve romancı Rasim Özdenören'dir. Özellikle *Gül Yetiştiren Adam* romanı ile *Denize Açılan Kapı* isimli hikâye kitabında insanın yabancılaşmasını, modernleşmeyle ilgili problemlerini verir. *Gül Yetiştiren Adam*'da iki dünya söz konusudur. Modernleşmeye ve inkılâplara tepkisi dolayısıyla evine kapanan ve sessiz bir protestoyu gerçekleştiren baş kişi niteliğinde olan tüketimin, Batılılaşmanın iyice içine batmış ve kendi insani özlerine yabancılaşmış, kişilerin dünyaları anlatılır.

Denize Açılan Kapı adlı hikâyede var olan şu ölüm tasviri ise tam da Yabancı'da Mersault'un sözlerini andırır:

“Ana: (sesi kapının hemen arkasından duyulur) Benim yavrum ben...
ölüm. Ana: Hazır mısın yavrum? Ahmet: Hiçbir zaman hazır

¹²⁶ Berna Moran, *a.g.e.*, s. 297.

¹²⁷ Berna Moran, *a.g.e.*, c. 2, s. 262.

¹²⁸ Berna Moran, *a.g.e.*, c. 2, s. 291.

¹²⁹ Berna Moran, *a.g.e.*, c. 2, s. 262.

olmayacağıma göre hazır sayılırım anacığım. (Biraz heves ve ümitle)

Yalnız yalnız tıraşımı bitirebilir miyim? Ana: Lüzumu yok yavrucuğum.”¹³⁰

Sait Faik’te de yabancılaşma teması görülebilir. Hişt ve özellikle Sinağrit Baba isimli öyküleri bu konuda anılmaya değerdir. Sinağrit Baba ömrü boyunca hiç evlenmemiş, ömrü boyunca yalnız yaşamış biridir. Türlü denizleri dolaşmış, diğer balıkları çeşitli tehlikelere karşı uyarmış ve onları eğitmiştir. Muhteşem bir ilk çağ kralı gibi zengin, cömert, asil derya filozofu, artık yaşamının son demlerine gelip çatıldığını düşünmektedir. Baba, ne facialar seyretmiş, ne oltalar kopartmıştır; henüz elden ayaktan düşmeden, pis bir Vatos’un, bir canavarın dişine bir tarafını kaptırmadan, kendi yaşamına özgürce son vermek istemektedir. Onun şimdi tek bir isteği vardır: Suların üstündeki dünyada yaşayan akıllı bir mahlûka kendisini teslim etmek. Ancak bu mahlûk sadece akıllı değil, tepeden tırnağa insanoğlunun insanlığından ileri gelen diğer özelliklere de sahip olmalıdır. Fakat aradığını bulamaz Sinağrit Baba ve bir kayanın üzerine çıkıp beklemeye başlar. Tam bulduğunu sandığı kişiye kendini teslim edecekken; büyük bir hayal kırıklığına ve ürpermeye uğrar. Çünkü bu kişi, yaşamı boyunca hiçbir sınav geçirmemiş, asla kendi kendisiyle yüz yüze gelmemiş biridir.¹³¹

Necip Fazıl Kısakürek’in şiiri de yabancılaşma teması açısından çok önem taşımaktadır. Saf şiirin şairi olarak nitelendirilen Kısakürek’in şiirleri, ontolojik gönderimleri yoğun olan, metafizik kaygılarla yüklü ve her an insanın bu dünyadaki yabancılığını belirten kesif imgelerle dolu bir şiir olarak karşımıza çıkmaktadır. Necip Fazıl, şiirlerinde varlığın sancısını çekmekte, her daim yoklukla karşı karşıya gelmekte ve ölümün derin korkusunu hissetmektedir. Kısakürek’in şiirinin kahramanları adeta kaçtığı, görmek istemediği, karşı karşıya gelmekten çekindiği, unutmak istediği ve bunları düşünmemek için her güncülüğe sığındığı ontolojik temelli olgularla inadına karşılaşmakta, onları arzulamakta ve onlarla hemhal olmayı başarmaktadır. Karanlık sokaklara dalan, kaldırımları tercih eden (Kaldırımlar şiiri), otel odalarında aşinasız can veren (Otel Odaları şiiri), varlığın derin sancısını taşıyan, varlığın çilesini çeken Çile şiiri,

“Sanki burnum değdi burnuna ‘yok’un

¹³⁰ Rasim Özdenören, *Denize Açılan Kapı*, Akabe Yayınları, İstanbul 1988, s. 14.

¹³¹ Güven Savaş Kızıltan, *a.g.e.*, s. 136-138.

*Kustum öz ağzımdan kafatasımı
“Söyleyin, söyleyin ben miyim yoksa
Arzı boynuzunda taşıyan öküz”*

yalnız olan ve derin bir bekleyişte olan

*“Ne hasta bekler sabahı;
Ne taze ölüyü mezar;
Ne de şeytan bir günahı;
Seni beklediğim kadar.”*

varlığın manasını düşünen ve hafakanlarıyla ortaya çıkan kişilerdir. Kısakürek’in şiirinde söz konusu olan yine öz yurdunda garip, öz vatanında parya olanlar da bu kişilerdir. Kısacası Necip Fazıl Kısakürek’in şiirleri yabancılaşmanın imgeleriyle, sembolleriyle ve temalarıyla doludur denilebilir.

Yabancılaşmayı olumlu yönde değerlendiren tek kişinin, bir Türk düşünürü ve şairi olan İsmet Özel olduğunu da vurgulamak gerekmektedir. İsmet Özel, kendi fikrinin asaleti çerçevesinde reddettiği; modern dünyaya, hümanist dünya tasavvurlarına, teknolojinin ve tüketim kültürünün tahakkümü altındaki dünyaya yabancılaşmanın maharet olduğunu (böyle bir yabancılaşmaya özlem duyduğunu) ve övgüye, istenilir olmaya layık olduğunu söyleyerek, yabancılaşma meselesine yeni bir boyut eklemiştir.

Ahmet Haşim ve Yahya Kemal başta olmak üzere, Edip Cansever, Turgut Uyar, Sezai Karakoç, Ece Ayhan, Alaaddin Özdenören, Cahit Koytak, Cahit Zarifoğlu, Ayhan Kırda ve hatta Nazım Hikmet Ran yabancılaşma temasını çeşitli yönlerden işleyen başlıca şairlerimiz arasında sayılabilir.

İKİNCİ BÖLÜM

SABAHATTİN ALİ VE EDEBÎ KİŞİLİĞİ

2.1.Sabahattin Ali'nin Hayatı

Sabahattin Ali, 25 Şubat 1907 yılında (Rumi 12 Şubat 1322) Bulgaristan'ın Gümölcine Sancağına bağlı Eğridere (şimdiki adı Ardino) ilçesinde dünyaya gelir.¹³² Babası Piyade Yüzbaşı Cihangirli Selahattin; annesi Hüsniye Hanım'dır.¹³³

Sabahattin Ali, 1914'te yedi yaşındayken, İstanbul Üsküdar'daki Füyuzât-ı Osmaniye Mektebi'nde ilköğrenimine başlar. Aynı yıl babasının Çanakkale'ye tayininin ardından, Çanakkale İbtidai Mektebi'ne devam eder. Okul, seferberlik dolayısıyla öğretmensiz kalır ve kapanır. Kapanan okul, babasının gayretleriyle ve subayların öğretmenlik yapmayı üstlenmesiyle yeniden açılır. Selahattin Bey okulda Türkçe dersleri verir.¹³⁴

Sabahattin Ali'nin bu yılları Birinci Dünya Savaşı'nın en zor şartlarında geçer. Babası, bu olumsuz koşullara rağmen, onun okuması için çabalar ve onu teşvik

¹³² Ramazan Korkmaz, *Sabahattin Ali (İnsan ve Eser)*, İstanbul: Kesit Yayınları, 2016, s. 22.

¹³³ Derleme; *Sabahattin Ali- Anılar, İncelemeler, Eleştiriler*, Hazırlayan ve Derleyenler: Filiz Ali-Atilla Özkırımlı-Sevengül Sönmez, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (YKY), 2014, s. 23.

¹³⁴ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 23.

etmekten bir an dahi olsa vazgeçmez. 1921 yılında Edremit İbtidaisi'ni bitirir ve aynı yılın Aralık ayında, Balıkesir Muallim Mektebi'ne kaydolur. Balıkesir'de rahat bir ortama kavuşur ve gerek Edremit'in baskıcı çevresinden ve gerekse ailenin huzursuz ortamından nispeten uzaklaşma imkânı bulur. Okuduğu okulun ikinci yılında, gazete ve dergilere şiirler gönderir. Arkadaşlarıyla birlikte bir okul gazetesi neşreder.¹³⁵

Muallim Mektebi'nde geçirdiği 5 yıllık süre, ondaki sanat cevherinin işlenip gelişmesine ve dışa yansımaya vesile olur. Bu zamanlarda günlük tutan, tiyatro ve sinemaya giden Sabahattin Ali, çeşitli romanları okur ve okul gazetesinde şiirler, hikâyeler yayımlar.¹³⁶

Balıkesir'deki okuldan, serbest bir hayat yaşama arzusu sebebiyle, İstanbul Muallim Mektebi'ne naklini aldırır. 1926'da son sınıfı, İstanbul Muallim Mektebi'nde (İstanbul Erkek Öğretmen Okulu) tamamlar ve 21 Ağustos 1927'de bu okuldan mezun olur. 1 Ekim 1927 yılında Yozgat Cumhuriyet İlkokulu'na öğretmen olarak atanır.¹³⁷

1928 yılında açılan bir sınavı kazanarak Maarif Vekâleti'nce Almanya'ya gönderilir.¹³⁸

Yurtdışında bulunduğu sırada Sabahattin Ali, Turgenyef, Gorki, Edgar Allen Poe, Guy de Maupassant, Thomas Mann ve Knut Hamsun gibi yazarları tanır. Almanca vasıtasıyla gözünün önüne açılan bu yepyeni dünyada bu yazarlardan etkilenir ve bunlardan ilham alır.¹³⁹ Almanya'da dünya edebiyatına yakından şahit olması ve bu edebiyatla yakın teması, romantizmin etkisinde kalmasına neden olur. Daha sonra Alman faşizminin iç yüzünü görme fırsatı bulur ve antifaşist bilincini burada edinir. İstanbul'a dönünce de kesin olarak bilimsel sosyalizm düşüncesini benimser. Böylece bu düşünce çerçevesinde anılır olur. *Resimli Ay* dergisinde ilk toplumsal gerçekçi öykülerini yazmaya başlar ve Nazım Hikmet ile tanışır. 1931 yılında yıkıcı propaganda (komünizm propagandası)¹⁴⁰ yaptığı gerekçesiyle tutuklanır. Üç ay tutuklu kaldıktan sonra aklanır.

¹³⁵ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 27.

¹³⁶ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 27.

¹³⁷ Derleme, *a.g.e.*, s. 23.

¹³⁸ Derleme, *a.g.e.*, s. 24.

¹³⁹ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 35.

¹⁴⁰ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 37.

26 Aralık 1932’de Mustafa Kemal’e hakaret ettiği gerekçesiyle tutuklanır. Cumhuriyet’in onuncu yılı dolayısıyla genel afftan yararlanır.¹⁴¹ 16 Mayıs 1935’te Aliye Hanım’la evlenir. MEB Neşriyat Müdürlüğüne getirilir. Aziz Nesin ile birlikte, *Marko Paşa*, *Malum Paşa* ve *Merhum Paşa* dergilerini çıkarır. Çeşitli kovuşturmalara uğrar ve tutuklanıp hapis yatar. Zaten bu isim değişiklikleri, dergilerin kapatılması ve sonra farklı isimle yeniden çıkarılmalarıyla ilgilidir.¹⁴²

M. Ali Aybar’ın çıkardığı *Zincirli Hürriyet*’teki “*En Büyük Tehlike*” yazısından sonra (5 Şubat 1948) kovuşturmaya uğrar. Bir kamyon olarak nakliyeciliğe başlar. 31 Mart 1948 yılında yurtdışına kaçma girişiminde bulunduğu esnada Füsun Akatlı’nın deyişiyle trajik bir şekilde öldürülür ve kamuoyu öldüğünü aylar sonra duyar. Kâtili Ali Ertekin aynı yıl genel af dolayısıyla serbest kalır.¹⁴³

2.2.Sabahattin Ali’nin Eserleri

2.2.1. Şiirleri

Türk edebiyatı ve düşüncesinin önde gelen simalarından biri olan Sabahattin Ali, edebiyata şiirle başlamış¹⁴⁴ ve şiirlerini, “*Dağlar ve Rüzgâr*” isimli kitapta yayımlamıştır.

Ancak o, hikâyeciliğiyle temayüz etmiş ve şiirden hikâyeye geçmiş biridir. Sonraları daha çok eski Türk hikâye geleneğine uyarak, hikâyelerinin arasına kendi yazdığı şiirlerini serpiştirerek şiir yazmaya (böyle) devam etmiştir.¹⁴⁵ “Onun bir şair olarak, Türk şiir tarihindeki yeri, kendi yazarlık tarihindeki şiirinin yeri kadardır.” şeklinde yorum ve analizler yapılmıştır.¹⁴⁶

Halk şiiri geleneğini sürdürmüş olan Sabahattin Ali’nin şiirlerinde,¹⁴⁷ yoğun bir bezginlik ile coşkunluk yan yanadır. Ayrıca onun şiirlerinde, şair ile tabiatın birleşip bütünleştiği görülür ve bu noktada da halk edebiyatının bariz etkisi söz konusudur.¹⁴⁸ Şiirleri, bir taraftan tek sesli, yeknesak veya tekdüze gibi nitelemelerle

¹⁴¹ Derleme, *a.g.e.*, s. 24.

¹⁴² Derleme, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁴³ Derleme, *a.g.e.*, s. 27.

¹⁴⁴ İnci Enginün, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014, s. 314.

¹⁴⁵ Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı III*, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 2004, s. 694.

¹⁴⁶ Derleme; *Sabahattin Ali- Anılar, İncelemeler, Eleştiriler*, s. 454.

¹⁴⁷ Ahmet Kabaklı, *a.g.e.*, s. 694.

¹⁴⁸ Enginün, *a.g.e.*, s. 50.

değerlendirilirken, öte yandan Sabahattin Ali'nin şiirlerindeki duruluk, Türkçesinin sıcaklığı ve sağlam biçimciliği onun şiirinin olumlu yönleri olarak öne çıkarılmıştır.¹⁴⁹ Öykülerinde toplumcu öze karşılık, şiirlerinde bireysel özün, geleneksel biçimciliğin tohumuna gizlenmiş bir şekilde verildiğini söylemek yanlış olmayacaktır.¹⁵⁰ Şiirinde bir savının olmadığı görülür; o, sadece Türkçeyle birlikte kendi duyarlılığını deneyerek, Nurullah Ataç'ın deyiimiyle, ruhuyla şiirler yazan biridir.¹⁵¹

2.2.2. Öyküleri

Sabahattin Ali, daha çok hikâyeciliğiyle temayüz etmiş bir muharrir ve hikâyelerinde sanatkârane üslubuyla tanınmış bir edebiyatçıdır. Toplumsal gerçeklik akımının en önemli temsilcilerinden olan yazarımızın, sanat anlayışı onun sanatkârane olmasını kesinlikle engellememiş ve sanatı bir “gaye olarak değil bir vasıta olarak” görmesi, eserlerinin özensiz olmasına yol açmamıştır. Edebiyat ve sanatın “bir nevi propaganda” olduğunu belirten ve “sanatın bir tek maksadı vardır: İnsanları daha iyiye, daha doğruya, daha güzele yükseltmek, insanlarda bu yükselme arzusunu uyandırmaktır” diyen Sabahattin Ali'nin, sanat ve edebiyattan beklediği, Ziya Gökalp'ın romandan beklediğinden farklı değildir. Ancak, sanatı ve edebiyatı böyle işlevsel görmesi, onu, kaba bir anlatıma, özensiz bir tarza, zevki selimden yoksun bir üsluba ve kurgusu zayıf eserler vermeye sevk etmemiştir. Hatta “gerçek bir sanatçı olan” Sabahattin Ali'nin eserlerinde açık bir propaganda bile yoktur.¹⁵² Başka bir ifadeyle onun hikâyelerinde, öyle bariz ve doğrudan bir ideoloji bulunmaz.¹⁵³

Hikâyelerinin hemen hepsinde halk dili ve folklor kaynakları ile donatılmış güzel bir üslup, canlı bir Türkçe yer almaktadır. Kimi hikâyelerinde bu güzel üslubun zirvesi söz konusudur; tabiatın, Türk dilinin, yörük törelerinin seçkin örnekleri vardır.¹⁵⁴

Sabahattin Ali, öykülerinin konularını genellikle gerçek hayattan almıştır. Bu hikâyeler, ya kendisinin bizzat şahit olduğu veyahut şahit olanların anlattıkları ya da

¹⁴⁹ Derleme; *Sabahattin Ali- Anılar, İncelemeler, Eleştiriler*, s. 454, 456, 462. [Bundan sonra sadece “Derleme” ismiyle verilecektir]

¹⁵⁰ Derleme, s. 453.

¹⁵¹ Derleme, s. 454, 462.

¹⁵² Enginün, *a.g.e.*, s. 314.

¹⁵³ Kabaklı, *a.g.e.*, s. 695.

¹⁵⁴ Kabaklı, *a.g.e.*, s. 695.

vazifeye gittiği yerlerde kendisine anlatılan olayların hikâye formatına dönüştürülmesiyle oluşturulmuştur. Öyle ki bu hikâyelerde anlatılan kişiler, gerçek yaşamlarındaki adlarıyla kalmıştır.¹⁵⁵

Öte yandan, Sabahattin Ali, kendi hayal gücünü kullanarak da öyküler yaratmayı başarmış bir yazardır. Bütün bunlara, bazen onun hikâyelerinde “gerçek” öğelerle, bunları geliştiren, zenginleştiren, “hayal ürünü” öğeleri ayırt etmenin güçleştiğini ve onun, hayalinden yarattığı olaylara gerçekmiş gibi bir inandırıcılık kazandırmayı başardığını eklemek gerekmektedir.¹⁵⁶

Sabahattin Ali, hikâyelerini çeşitli isimler altındaki kitaplarda toplamıştır. *Değirmen* (1935), *Kağrı* (1936), *Ses* (1937), *Yeni Dünya* (1943), *Sırça Köşk* (1947), onun hikâye kitaplarıdır.¹⁵⁷

Sabahattin Ali 1935’te ilk hikâye kitabı olan *Değirmen*’i yayımlamış ve eleştirmenler tarafından bu kitap büyük bir edebiyat olayı olarak karşılanmıştır.¹⁵⁸ *Değirmen* on yedi küçük hikâyeden oluşan bir kitaptır. Daha ziyade romantik bir âlemde konular seçilen ve bunlara yakışacak şairane diyebileceğimiz bir üslup kullanılan hikâyelerden oluşur. Bu hikâyeler genellikle toplumsal çevreden soyutlanmış, buna karşın tabiat çevresi yönünden oldukça zengin bir anlatımı içeren öykülerdir.¹⁵⁹

Sabahattin Ali’nin ikinci hikâye kitabı *Kağrı*’dır. Hikâyelerin çoğu, köy ve hapisanede geçer, köylülerle işçilerin acı yaşayışlarını sergiler. *Değirmen*’deki acemilikler ve tutarsızlıklar bu kitapta iyice azalır. Romantik eğilimler, masalsı öylemler, bireysel tutkular büsbütün ortadan kalkar. Onların yerine toplumsal gerçekçi bir tutum geçer.¹⁶⁰

Kağrı’da daha çok bir anıya, bir gözleme, konuşmaya yaslanan örneklerle rastlanır, hatta bunlardan bazıları (*Şaka*, *Duvar* gibi) tam bir hikâye örgüsüne bile kavuşmazlar ama öteki hikâyeler genellikle yine bir olaya dayanır. Hikâyeler

¹⁵⁵ Derleme; *a.g.e.*, s. 393.

¹⁵⁶ Derleme; *a.g.e.*, s. 394.

¹⁵⁷ Enginün, *a.g.e.*, s. 314.

¹⁵⁸ Derleme; *a.g.e.*, s. 168.

¹⁵⁹ Derleme; *a.g.e.*, s. 443.

¹⁶⁰ Derleme; *a.g.e.*, s. 444.

genellikle yalın, kısa ve yoğundur; yani *özlüdür*, süsten arınmıştır. Onun için de etkileri hızlı ve sarsıcıdır.¹⁶¹

Sabahattin Ali'nin diğer bir hikâye kitabı, *Ses* ismini taşımaktadır. Kitabın, bir hikâyesi hariç (aşk konusunu işleyen *Köstence Güzellik Kraliçesi*), geri kalan dört hikâye işçilerle, köy ve köylülerle ilgilidir. *Ses*'teki bütün bu hikâyeler hiç azalmayan bir tabiat sevgisiyle birlikte, üstten üste değilse bile, alttan alta işleyen derin bir halk ve memleket sevgisine tanıklık eder. Sabahattin Ali'nin başarısı yurdunun ezilen, acı çeken, yoksul ve cahil bırakılan insanlarını nasıl bilinçle ve içtenlikle sevdiğini açığa vurmamasından kaynaklanır. Yazar duygularını saklamayı çok iyi bilmiş ve salt bir gözlemciymiş, anlatıcıymış gibi öyküleri sunma mahareti gösterebilmiştir.¹⁶² Ancak dikkatli bir gözün, iyi bir okurun bu gizli sevgiyi keşfetmemesi mümkün değildir. Muharririn, kendi kişisel sorunlarını unutup bir kenara koyduğu ve hep Türkiye'nin sorunlarıyla, çileli, çaresiz insanlarıyla ilgilenip, hikâyelerinde onları dert edindiği görülmektedir. Bunların nedeni memleket ve insan sevgisi olsa gerektir. Bu sevginin somut belirtileri ise hikâyelerinde bunları konu edinmesidir denilebilir.¹⁶³

Yazarın iyiden iyiye ustalaştığı başka bir hikâye kitabı, *Yeni Dünya*'dır. Bu eserde de klasik yapı değişmez fakat hikâyeler uzar ve derinleşir. Eksik ve fazla yerler azalır. Öykülerin kurgu ve kuruluşu genellikle daha ölçülü ve sağlam, dil daha temiz ve işlek, anlatım daha yalın ve yoğun bir düzeyde kendini gösterir. İçerikle uyumlu kuvvetli tabiat tasvirleri çoğalır. Toplumsallık ya da toplumculuk belirtileri koyulaşır. Hikâyeler daha etkili ve dengeli, eskilerin deyimleriyle “dört başı mamur” bir kimlik kazanır.¹⁶⁴ *Yeni Dünya*'nın önemli bir özelliği de, yazarının, gözleyici gerçeklikten yavaş yavaş eleştirel gerçekliğe yöneldiğini imleyen bir eser olmasıdır. Anlatışa mizahla karışık bir taşlamanın eşlik ediyor olması ise eserin diğer bir özelliğidir. Aynı şekilde aydınlar ile köylüler arasındaki “*yabancılaşmanın*” konu edildiği bir kitap (*Konferans* hikâyesinde) olarak karşımıza çıkar *Yeni Dünya*.¹⁶⁵

Yazarın son öykü kitabı *Sırça Köşk*'tür. Hikâyelerden on üçü yine klasik biçimde, diğer dördü ise masal biçiminde yazılmıştır.

¹⁶¹ Derleme, *a.g.e.*, s. 445.

¹⁶² Derleme, *a.g.e.*, s. 445.

¹⁶³ Derleme, *a.g.e.*, s. 446.

¹⁶⁴ Derleme, *a.g.e.*, s. 447.

¹⁶⁵ Derleme, *a.g.e.*, s. 447.

2.2.3. Romanları

Sabahattin Ali, üç roman kaleme almıştır. Bu romanlar: *Kuyucaklı Yusuf*, *İçimizdeki Şeytan* ve *Kürk Mantolu Madonna* isimlerini taşırlar.

Sabahattin Ali ilk romanı olan, *Kuyucaklı Yusuf*'u, 1931 yılında Aydın Hapishanesi'nde tanıdığı Yusuf'un macerasından etkilenecek kaleme almıştır. Roman, Yusuf'un şahsi sergüzeşinde Anadolu'daki toplumsal gerçeklik üzerine tutulmuş bir ayna gibidir. İstanbul dışındaki bir kasabada “mütegallibe esnafın” ve eşrafın hükümet güçlerini nasıl sindirdikleri ve bu güçlerini yoksul-kimsesiz insanlara nasıl baskı aracı olarak kullandıklarını anlatır.¹⁶⁶

Eserin ilk planda; Yusuf'la Muazzez arasındaki aşk serüveni üzerinde kurulduğu görülürse de yazarın gözlemci gerçekçi tavrı, romana 1903-1915 yılları arasındaki Osmanlı toplumunun küçük bir kasaba bazındaki kritik niteliğini kazandırır. Muhtemelen 1931-1932 yılları içinde tamamlandığı söylenen *Kuyucaklı Yusuf* üç cilt olarak tasarlanmış fakat bir cildi basılabilmıştır. Eserin tam tefrikası 9 Kasım 1936, 21 Ocak 1937 tarihinde Tan gazetesinde gerçekleştirilmiştir.

İçimizdeki Şeytan romanı ilk defa 3 Nisan–29 Haziran 1939 tarihleri arasında Ulus gazetesinde (87. sayı) tefrika edilmiştir. *İçimizdeki Şeytan* Sabahattin Ali'nin toplumsal sorunlarla aktif olarak ilgilendiği bir dönemde kaleme alındığı için “tezli bir roman” niteliğini taşımaktadır. Romanın bu niteliği roman tekniği bakımından olumsuz bir mahiyet arz etmektedir. Öyle ki romanı bazı araştırmacılar ideolojik olarak değerlendirmiş ve başarılı bulmuşken (en başarılı roman), bazı edebiyatçılar da onu edebî bakımdan başarılı bulmazlar. Hatta romanın *Kuyucaklı Yusuf* tan sonra okunduğunda hiç tat vermediğini bile ileri sürerler.¹⁶⁷

İçimizdeki Şeytan, roman kahramanı Ömer'in ferdi plandaki tezatları ve buhranları üzerinden kurulmasına rağmen, toplumsal yanı ağır basan eleştirel gerçekçi bir romandır. Yazar, 1940'ların Türkiye'sindeki aydın ve entelektüel kesimin ideolojik açıdan eleştirisini yapar. Bu yüzden yayımlandığı zaman uyandırdığı geniş akisler, onun edebî yönünden çok siyasî ve ideolojik yönüne ait değerlendirmeleri kapsar. Eserin iç monologlar hâlinde geliştirildiği görülmektedir.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Korkmaz, a.g.e., s. 283.

¹⁶⁷ Korkmaz, a.g.e., s. 285.

¹⁶⁸ Korkmaz, a.g.e., s. 285.

Yazarın “Uzun Hikâye” dediği *Kürk Mantolu Madonna* ilk olarak 1943’te kitap hâlinde basılmıştır. Ahmet Kabaklı’ya göre de roman uzun hikâye kuruluşundadır.¹⁶⁹

Kürk Mantolu Madonna, siyasetten berî, siyasete karışmayan, sürükleyici bir aşk romanı niteliğine sahiptir. Yazar çeşitli sebeplerden dolayı *Kuyucaklı Yusuf* ve *İçimizdeki Şeytan* çizgisinden ayrılmıştır denilebilir. Bu roman toplumla sağlıklı iletişim kuramayan, çeşitli aksaklıklar sonucu hayata küsmüş, bedbin ve ümitsiz bir ruhun (Raif Efendi’nin) hazin hikâyesini anlatır.¹⁷⁰

Romanların, gerek olay örgüleri ve gerekse işledikleri temalar yabancılaştırma meselesinin analizi için hem yardımcı unsur mahiyetini taşımakta hem de yabancılaştırmanın temel malzemesini vermektedir.

Yazarımızın ilk romanı olan *Kuyucaklı Yusuf*, köyün saf ve tabii ikliminden kopup şehre gelen ve şehrin yapmacık, iğreti hayatı ile mücadele eden bir insanın içine düştüğü trajik durumu anlatır. Hâkim bakış açısı ile kaleme alınan roman, Kuyucaklı köyünün eşkıyalarca basılması ve bir köylü çiftin öldürülmesiyle başlar. Yazar tarafından tasarlanan romanın vakıasının devrin (1903) şartlarına uyduğu söylenebilir.¹⁷¹

Romanın kahramanı olan küçük Yusuf, olaydan sonra yetim kalır ve olayı tetkike gelen kaza kaymakamı Selahattin Bey, onu yanına alarak Edremit’e götürür. Bundan sonraki olayların hemen tümü Edremit’te gelişir.

Sabahattin Ali’nin romanları içinde ayrıntıların en yetkin olarak kullanıldığı *Kuyucaklı Yusuf*’ta yazar, her şeyi hesaplayarak romana sokmuştur. Eşkıyaların köyü basarak cinayet işlemeleri, bu esnada Yusuf’un sağ başparmağının kesilmesi, yalnız kalması; kaymakamın yumuşak kalpli bir insan olması ve hiçbir erkek çocuğa sahip olmaması gibi detaylar romanın ilerleyen kısımlarında gelişip büyüyecek tohum mesabesindeirler. Özellikle Yusuf’un başparmağının kesilmesi ve halim-selim kalpli kaymakamın onu yanına alması, olay örgüsünün iki ana epizodunu oluşturmaktadır.¹⁷² Bu epizotlar hikâyenin gelişimi ve bünyesindeki yaptığı yansımalar açısından çok önemlidirler.

¹⁶⁹ Kabaklı, *a.g.e.*, s. 694.

¹⁷⁰ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 286.

¹⁷¹ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 287.

¹⁷² Korkmaz, *a.g.e.*, s. 287.

Kaymakamın onu yanına alması, roman bünyesinde şu gelişmelere sebep olur:

a- Yusuf'un şehir hayatında yaşamaya başlamasına yol açar; onun bu hayatın olumsuz yanlarını görmesini ve şehir hayatının iğreti insanlarıyla yüzleşmesini sağlar.

b- Yusuf'la Muazzez'in arasında dile gelmeyen ve derin bir aşkın doğmasına vesile olur ki Yusuf'un şehir hayatının yozlaşmış değerleri ve insanlarıyla çatışmasının temelinde; Muazzez'i korumak ve ona sahip olmak duyguları yatar.

Yusuf'un eşkıyalarla boğuşurken başparmağının kesilmesi ise

a- Zaman hesaplamasını çok iyi yapan yazar, bu teferruatı seferberlik ilan edildiğinde kullanır: Yusuf sakat parmağı dolayısı ile askere alınmaz. Evde kalır; moral ve ahlaki değerler bakımından yozlaşmış insanlara karşı savaşı.

b- Yusuf'un babalığı kaymakam, öldükten sonra yerine gelen yeni kaymakamın, oranın eşraflarından Hilmi Bey'in sözüne uyarak "sakat parmağı ile yazı yazamaz" gerekçesiyle, onu hem katiplikten, hem Edremit'ten ve hem de ailesinden uzaklaştırır. Böylece legal şehir eşkıyaları, Yusuf'un maddi ve manevi hayatını sömürme, istismar etme imkânı bulurlar.¹⁷³

Yazarın anlatımının, olayların zamanlaması bakımından simetrik bütünlüğe ulaştığı söylenebilir. Romanlardaki gerilim unsurunun üç ayrı gecede ve üç ayrı cinayet simetriği üzerine kurulması bunun en güzel örneğini teşkil eder: Birinci gece; eşkıyaların Kuyucak köyünü basması ve Yusuf'un anne babasını öldürmeleri: Bu gecede vuku bulan olay, Yusuf'un hayat akışını değiştirecektir. İkinci gece; Bakkal Ali'nin Şakir tarafından öldürüldüğü gecedir. Böylece olay örgüsündeki tıkanma giderilerek vakaya yeni ve ritmik bir boyut kazandırılır.¹⁷⁴ Şakir ve Ali engellerinin kalkmasıyla Yusuf, Muazzez'i kaçırr, dolayısıyla gerilim düşer. Üçüncü gece; romanın son bölümünde, Yusuf'un tahsildar olarak gittiği köydeki hasta yatağından kalkarak Edremit'e dönmesi ve evini basan, onu hayata bağlayan değerleri yağmalayan şehir eşkıyalarına karşı ölüm kustuğu gecedir. Öyle ki Muazzez bu gece aldığı kurşunların etkisiyle ölür. Özellikle bu son geceden sonra, romandaki olay örgüsünün yeni bir zaman ve mekân boyutuna genişlediği görülür. Fakat roman bu aşamada biter.¹⁷⁵

¹⁷³ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 288.

¹⁷⁴ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 288.

¹⁷⁵ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 289.

İçimizdeki Şeytan, hâkim bakış açısı ile kaleme alınmış bir romandır. Eserde zaman ve mekânı takiben olay örgüsü de başlar. İki genç arkadaş (Ömer ve Nihat), Kadıköy’den Köprü’ye hareket eden vapurun güvertesinde konuşmaktadırlar. O esnada Ömer, karşı taraflarda oturan bir kız görür. Gözlerini ondan ayıramaz. Hipnotize olmuş gibi kızla konuşmaya “ılam-ı aşk” etmeye giderken, yanı başında birden bir ses duyar ve tesadüfen kızın yanında Balıkesir’den akrabası olan Emine teyzeyi görür. Onu büyüleyen kız Macide ise Emine teyzenin yanındadır. Tanıştıklarında Macide ve Ömer tesadüfen akraba çıkarlar.¹⁷⁶

Emine teyzenin tanıdık olması, iki genç arasındaki duygusal ilişkinin çok kısa sürede gelişmesine zemin hazırlar ve bu yakınlaşmayı kolaylaştırır. Beraber gezmeye başlarlar. Macide’nin o sırada babası ölmüştür. Emine teyzeler, gerek babasının ölümü ile Balıkesir’den gelen paranın kesilmesi, gerekse Ömer’le gezmesinden dolayı eve geç gelen Macide’ye ters davranırlar. Yine böyle bir tartışmanın olduğu bir gecede Macide, gece yarısı bavulunu toplayarak sokağa fırlar. Ne yapacağını, nereye gideceğini bilmemektedir. Şaşırmıştır ve yardıma ihtiyacı vardır, işte tam bu sırada, yine tesadüfen Ömer’i kendisini bekliyor bulur ve birlikte Ömer’in evine giderler.

Ömer’le Macide’nin beraberlikleri üç ay kadar sürer ve romanın asıl olay örgüsü, bu üç aylık dengesiz sergüzeşt üzerine kurulur. Beraberliklerinde, iki farklı dünyanın insanları olduklarını anlayan Ömer ve Macide, çevrelerinin etkisiyle kendilerinin olmayan bir hayatı yaşamaya başlarlar. Bütün hayatları, hatta her şeyleri iğretidir. Bu arada -tesadüfen- Macide’nin Balıkesir’de öğrenciyken küçük bir gönül macerası yaşadığı müzik öğretmeni Bedri ile karşılaşılır. Bedri, yine tesadüfen Ömer’in de yakın arkadaşı çıkar.

Ömer’in iradesiz ve zayıf karakterine rağmen Bedri, daha tutarlı ve akılcıdır. Macide ile aralarındaki yakınlaşma zamanla kendiliğinden su yüzüne çıkar ve Ömer’in hapse düşmesi ile Macide, Bedri’nin evine taşınır. Birlikte yaşamaya başlarlar.

Burada göze çarpan en önemli nokta, vaka birimleri icat edilirken veya tasarlanırken bunların uygun ve mantıklı sebeplere bağlanmamış olmasıdır. Böylece bütün önemli olaylar, hep “tesadüf eseri” görünümü kazanır ki bu da romanın değerini

¹⁷⁶ Korkmaz, a.g.e., s. 289.

olumsuz yönde etkiler. *İçimizdeki Şeytan*, karşılıklı diyaloglar yerine, daha çok iç monologlardan oluşan bir anlatım tekniğine sahiptir.

İçimizdeki Şeytan'da olay örgüsü, Macide ile Ömer arasındaki aşktan ziyade; Ömer'in kendisi ve dış dünya ile aralarındaki çatışma üzerine kuruludur. Ömer'in kendini bulma sürecindeki sorularından birisi de; Macide aracılığı ile görme imkânı bulduğu kendi iradesiz ve iğreti kişiliğine yönelik değerlendirmeleri ihtiva etmektedir.

Ömer'in bu kendini bulma sürecindeki iç bunalımları ve çatışmaları; romanın sonuna kadar hep aynı gerilim aralığında devam eder. Roman sona erdiğinde bu "kendini bulma" süreci hâla tamamlanmamıştır. Dolayısıyla olay örgüsündeki gerilim unsuru, final kısmında, en yüksek noktada asılı kalır.¹⁷⁷

Kürk Mantolu Madonna, tip, tema ve anlatım tekniği bakımından, Sabahattin Ali'nin daha önce yazdığı hikâyeleri (*Bir Delikanlının Hikâyesi* gibi) anımsatan bir yapıya sahiptir. Yazar eserin ilk kapağına "Büyük Hikâye" notunu düşmüştür. Ancak eser, gerek hacim olarak gerekse de muhteva yoğunluğu bakımından romana daha yakın bir mahiyet arz etmektedir. Romanın olay örgüsü iki farklı zaman ve mekân diliminde cereyan eden hadiselerden teşekkül etmektedir.

Birincisi, 1933 yılında Ankara'da memur olarak çalışan, toplumun önemsemediği, silik ve yitik bir kişilik görünümündeki Raif Efendi ile anlatıcının tanışmalarını içeren kısımdır. Bu zaman dilimi, anlatım zamanı ile çakışan bir yakınlığa sahiptir ve çerçeve vaka niteliği taşımaktadır.

İkincisi, anlatma zamanından 13-14 yıllık bir geriye dönüşle nakledilen olaylardır ki asıl vaka olarak Berlin'de geçen Raif-Maria aşkını içeren kısımdır.¹⁷⁸

Raif Efendi içine kapanık, hayatta pek fazla iddiası olamayan, sessiz ve silik bir tiptir. Toplum veya çevresi -ailesi de dâhil- ihtiyaçları olmasa onun farkına bile varmayacaklardır.

Oysa Raif Efendi, dış dünyadaki, çevresindeki bu sathiliğine, lüzumsuzluğuna ve iğretiliğine rağmen, çok kişiyi imrendirecek bir iç zenginliğine sahiptir. Onu, hayata ve insanlara karşı kayıtsız yapan şey; sanıldığı gibi önemsiz bir fazlalık oluşunu hissetmesi değil, insanlar arası ilişkileri yönlendiren esas sebeplerin ne kadar saçma, göstermelik ve yapmacık değerlerden oluştuğunu derinden kavramış olmasıdır. Bu

¹⁷⁷ Korkmaz, a.g.e., s. 291.

¹⁷⁸ Korkmaz, a.g.e., s. 291.

yüzden onun hayatının en anlamlı kısmını, Maria Puder’le hiçbir çıkar endişesi taşımadan yaşadığı gönül macerasının üç aylık süresi ile sınırlandırmak yanlış olmayacaktır.¹⁷⁹

İşte, *Kürk Mantolu Madonna*, adlı romanın asıl olay örgüsü -Raif Efendi için- hayatının en yoğun yaşandığı bu üç aylık dönemin hikâyesi üzerine kurulmuştur. Bu hikâyenin ana teması ve motive edici gücü ise, aşktır.

Sabahattin Ali’nin diğer romanlarında da görüldüğü gibi, asıl yönlendirici duygunun aşk olması ve Raif Efendi’nin de Yusuf ve daha çok Ömer gibi kendini olayların akışına kaptıran irade gücü zayıf bir insan olması; üç romanın olay örgülerini ortak bir paydada birleştirir. Raif Efendi’nin dramını da çevre faktörlerinden çok, kendi iradesizliği hazırlar.

Romanın hatırat türünde kaleme alınması, olay örgüsüne; eş zamanlı, tabii ve ritmik bir akış düzeni kazandırmıştır. Üç aşamadan oluşan bu düzenin birinci kısmı, yazar anlatıcı ile kahraman anlatıcı bakış açılarının birleştiği bölümdür. İkinci kısım; Raif Efendi ile Maria Puder’in 2-3 ay süren aşk serüvenlerini içeren metin halkalarından oluşur. Üçüncü kısım ise, hikâyenin yazılışına vesile olan sürpriz bir gelişmeye aittir; Raif Efendi ile Maria Puder’in 2-3 aylık beraberliklerinden bir kız çocukları olmuştur. Bu kız, büyük bir tesadüf sonucu, Berlin’den Ankara’daki Raif Efendi’ye on yıl öncesini alıp getirmiştir.

Olay örgüsüne bir “gizem unsuru” olarak işlenen bu üçüncü kısmın çekirdek vakası, ansızın ortaya çıkarılarak, romanın akışına yeni bir boyut kazandırılmıştır. Bu yüzden, roman bittiğinde gerilim hâla en yüksek noktasında asılı kalır. Bu durum, Sabahattin Ali’nin romanlarının karakteristik bir özelliği olarak kabul edilebilir.¹⁸⁰

Romanlarda işlenen belli başlı temalar bazen yabancılaşmanın sebebi, bazen neticesi ve bazen de yakın ilişkisi konumunda bulunmaktadır. Çünkü yabancılaşma soyut bir sorun değildir. Özellikle Sabahattin Ali’nin romanlarında söz konusu olan temalar yabancılaşmanın malzemesini oluşturmaktadırlar.

Sabahattin Ali’nin hemen bütün eserlerinde olduğu gibi romanlarında da aşk başta gelen bir temadır. Özellikle roman kahramanlarının hayatıyet kazanmasında ve

¹⁷⁹ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 292.

¹⁸⁰ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 293.

yaşamasında; olayların yönlendirilmesinde ve aksiyonu sağlayan temel fikrî güçlerin harekete geçirilmesinde, aşk unsuru daima ön planda karşımıza çıkar.

Kuyucaklı Yusuf’ta, Yusuf-Muazzez; *İçimizdeki Şeytan*’da, Ömer-Macide; *Kürk Mantolu Madonna*’da Raif-Maria ilişkisi romanlardaki olay örgüsünün temel motivasyon kaynağıdır.

2.3. Roman ve Öykülerinin Değerlendirilmesi

Sabahattin Ali’nin hikâyelerinde, klasik bir vaka düzeninin olduğu söylenebilir. Yani her hikâyenin bir konusu vardır; her konu bir olaya dayanır; her olay belli bir zaman mekân diliminde cereyan eder ve her hikâyenin olay örgüsü, “giriş-gelişme-düğüm ve çözüm” sırasını izleyen karakteristik bir seyir takip eder.¹⁸¹ Bu klasik tarz; yani öteden beri alışlagelen, başlangıcı, dönüm noktası sonu olan usul, Maupassant’ın hikâyede temsil ettiği yöntemin adıdır.¹⁸² Biçim olarak Ömer Seyfettin geleneğini sürdüren ve geliştiren Sabahattin Ali, özellikle içinde daha çok romantik öğeler taşıyan hikâyelerinde, tamamen Maupassant tarzı hikâyeciliğin çizgisindedir.¹⁸³

Sabahattin Ali’nin hikâyelerinde “ortak yapı” hakkında özetle şunlar zikredilebilir:

- 1- Hikâyeler klasik vaka örgüsüne sahiptir. Yani her hikâye giriş, gelişme, düğüm, çözüm ve sonuç bölümlerini içerir.
- 2- Zaman, mekân ve şahıs kadrosu üzerinde durmak yerine, ele alınan konular derinliğine işlenir.
- 3- Hikâyelerde önceleri “gösterme” metodu ağırlıklı iken, sonra yazılanlarda anlatma metodu ağırlık kazanır ve olay ön plana çıkar.
- 4- Hikâyeler, ani ve beklenmedik sonlarla biter.
- 5- Hikâyelerde gerilim unsuru, başlangıçta yavaş yavaş, finale doğru hızla artar ve düğüm çözüldüğünde gerilim aniden düşer, hikâye biter.
- 6- Sabahattin Ali hikâyelerinde kendini mümkün olduğunca saklar.

¹⁸¹ Korkmaz, a.g.e., s. 92.

¹⁸² Derleme, a.g.e., s. 425.

¹⁸³ Korkmaz, a.g.e., s. 92.

7- Sabahattin Ali, vaka icat ederken, romantik karakterli hikâyeleri bir yana, doğrudan gözlem unsurunu esas alır. Gözlemleri ya kendi başından geçen olaylardan ya da herhangi bir vesile ile tanıdığı insanlardan dinlediği intibalardan oluşur.¹⁸⁴

Bazı araştırmacılar, Sabahattin Ali'yi, “masa-başı hikâyeciliği” hatasına düşmemiş ve kendi iç gelişimini aşamalı bir şekilde tamamlayarak “gözlemci gerçekçilik” anlayışından “toplumsal ve eleştirel gerçekçilik” anlayışına ulaşmış biri olarak kabul ederler. Onlara göre bu özellikler, Sabahattin Ali'nin en öne çıkan yanlarıdır.¹⁸⁵

Sosyal adaletsizlik, Sabahattin Ali'nin hikâyelerinde en çok işlenen temalardan biridir. Romantik karakterli hikâyeler bir tarafa bırakılırsa, hemen bütün hikâyelerinin ana temasını veya ana temayı kuran çekirdek niteliğindeki ara temaları, sosyal adaletsizlik probleminin oluşturduğu görülür. Sosyal adaletsizliğin temeli; fırsat eşitsizliği, gelir dağılımındaki korkunç dengesizlik, çıkar çevrelerinin bencil tavırları, hükûmet gücünün kötüye kullanımı, cehalet ve korkaklık gibi unsurlara dayanmaktadır.¹⁸⁶

Sabahattin Ali'yi tamamen Marksist bir yazar ve ideolojik bir hikâyeci saymak kesinlikle yanlış ve eksik bir değerlendirmedir. Ancak, yazarın, Marks'a ve fikirlerine tamamen yabancı olmadığını belirtmek gerekir. Bu yüzden hikâyelerindeki sosyal adaletsizlik teması çok daha eleştirel bir nitelik taşımaktadır.¹⁸⁷

Rousseau gibi yazar da, toplumsal eşitsizliğin tabu olmadığını ve insanı köleleştiren düzenin toplum tarafından kurulduğunu iddia eder. Toplum ve onun bütün kurumları insanı mutsuz etmek için vardır. Yazar, toplumun insanı olduğu gibi değil köleleştirerek kabul ettiğini hikâyelerinde sıklıkla işler.¹⁸⁸

Yozlaşma, Sabahattin Ali'nin hikâyelerinde karşımıza çıkan önemli bir temadır. Yozlaşma, insanın mesleki ve ahlaki bakımdan kendisine, değerlerine ve bütün insanlığa yabancılaşmasından kaynaklanan bir problemdir. İnsanın en duyarlı, en

¹⁸⁴ Ömer Lekesiz, *Yeni Türk Edebiyatında Öykü*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1997, c.1, s. 440.

¹⁸⁵ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 91.

¹⁸⁶ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 122.

¹⁸⁷ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 124.

¹⁸⁸ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 125.

soylu yanlarını tahrip eden, körelten bu problem, karşı güç grubunu temsil eden kahramanların en bariz özelliklerini teşkil eder.¹⁸⁹

Hikâyelerdeki yozlaşma: Fertlerin kişilik açısından yozlaşması; mesleki açıdan yozlaşma (okumuş-aydın kesimin yozlaşması); genel olarak insan ilişkilerdeki yozlaşma; şeklinde tasnif edilebilir. Yozlaşma probleminin temelinde sorumluluktan kaçma, adam kayırma, kıskançlık, rüşvet, kişilik bunalımı gibi sorunlar yatmaktadır. Üstelik yozlaşmış insanlar, olduklarının tam aksine; sevecen, yardımsever, aydın ve fedakâr tipler olarak kendilerini tanıtmaya ve asıl yüzlerini saklamaya büyük özen gösterirler. Hikâyelerin genelinde yazar, yozlaşma temasının bizzat kendisini göstermekle yetinir. Alternatif bir düşünce veya çözüm önerisi teklif etmez.¹⁹⁰

Başka bir tema da bürokrasi temasıdır ve onun eleştirilmesidir. Yazar, yaşadığı devrin yapısındaki çarpık sistem ve bu sistemi yaşatan, koruyan kişiliksiz “nemelazımcı” zihniyeti eleştirir. Bürokrasinin hantallığı, insanları mağdur eden yönü ve bazılarının lehine haksızca kullanılması hikâyelerde eleştirel bir üslupla ele alınır. Bürokrasinin bu olumsuzluklarının ve yapısal probleminin toplumsal ilişkilere nasıl yansıdığı hikâyelerde işlenen önemli temalardan biridir.¹⁹¹

Kaçış teması da önemli bir tema olarak karşımıza çıkar hikâyelerde. Kaçış teması, ferdin dış dünya ile uyumsuzluğunu çoğu zaman mekâna bağlı olarak idrak etmesine paralel olarak işlenmiştir. Genellikle kaçış temasında kurumlara karşı açık veya sembolik bir tavır sergilenir. Toplumun ilgisiz, umursamaz tavrına karşı etkisiz kalan kahramanlar, çareyi kaçmakta bulurlar. Bu kahramanlar, ekseriyetle, toplumla ve dış çevreyle verdikleri mücadeleden yenik çıkan, çareyi kaçmakta bulan kişiler olarak karşımıza çıkarlar.¹⁹²

Başkaldırı (isyan), hikâyelerde karşımıza çıkan diğer bir temadır. Sosyal bünyedeki haksız ve dengesiz gelişmeler, fertleri veya belirli grupları bu haksızlıklara karşı çıkmaya zorlar. Bu başkaldırıları bilinçli bir yöneliş niteliği taşımazlar.¹⁹³

¹⁸⁹ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 133.

¹⁹⁰ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 137.

¹⁹¹ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 138.

¹⁹² Korkmaz, *a.g.e.*, s. 144.

¹⁹³ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 144.

Genellikle isyan, toplumdaki haksızlıklara fert olarak, pasif, içe dönük ve edilgen bir tepkiler şeklindedir. Herhangi bir tez de ileri sürülmez.¹⁹⁴

Sabahattin Ali'nin her üç romanında da, aşk duygusu, normal boyutlarda gelişmez. Hep aşırı bağlanma ve deliler gibi sevmelerle şekillenir. Bu aşırı duygusallık yüzünden kahramanlar ilerisini fazla düşünmeden karar verirler ve dolayısı ile mutsuz ve bedbaht olurlar.¹⁹⁵ Kısacası Sabahattin Ali'nin romanlarında aşk, ani ve şiddetli bir duygu travması gibi başlayıp kısa ömürlü beraberliklere dönüşmesine rağmen; insan ruhunda derin ve kapanmaz yaralar açan mukaddes uçurumlara benzer. Kendini bu uçurumdan atan Yusuf da Ömer de Raif de kurtulamazlar. Okuyucuya yalnızca hüznün ve acı kalır.¹⁹⁶

Sabahattin Ali'nin romanlarında göze çarpan en önemli temalardan birisi de bedbinliktir. Bedbinlik hayatla, insanlarla ve kendisiyle sağlıklı iletişim kuramayan ve bu yüzden her şeye sırt çeviren insanın içine düştüğü çıkmazın bir ifadesidir. Bedbinlik, doğrudan kahramanların sosyo-psikolojik yapıları ile ilgili bir durumdur.¹⁹⁷

Romanlarda, hayattan zevk alan kimseler, ekseriya karşı gücü temsil eden, ten zevklerine bağlı yaşayan, paranın ve mevkiinin yozlaştırdığı insanlar olarak çizilmişlerdir. Ancak buna mukabil romanlardaki kahramanların çoğu, hayattan zevk almayan, bu yüzden yaşamayı anlamsız bulan umutsuz tiplerden oluşmaktadır. Bunlar, kendilerini yalnız, yabancı, seilmeyen ve boşlukta hisseden kişilerdir. Dolayısıyla bunlar, hayatın müşterek yürüyüşünden koparak kendilerini bedbaht addeden ve mutsuz olanlardır. Romanlarda, böylesine çıkmazları olan insanlar; “ben bu değilim”, “değişeceğim”, “bu olmamalıyım” psikozu ve gerilimi içinde gösterilerek, sürekli başladığı yere dönen, bir türlü iradî bir karar veremeyen ve hayatta hem kaybeden hem de bedbin olan kişilerdir.¹⁹⁸

Diğer bir tema olan yalnızlık temasının romanlarda iki türlü idrak edildiği söylenebilir. Birincisi, “herkese” veya “başkalarına benzememe” arzusunda olan kahramanların, yalnızlığı bir kurtuluş aracı olarak görmeleri ve bilinçli bir şekilde ona

¹⁹⁴ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 145.

¹⁹⁵ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 299.

¹⁹⁶ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 300.

¹⁹⁷ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 300.

¹⁹⁸ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 302.

yönelme hâlidir. Toplum adeta hedef obje durumundaki değerlerin içinde yok olduğu, kaybolduğu ve değersizleştiği bir labirent durumundadır.¹⁹⁹

Yalnızlığın ikinci idrak tarzı ise; önceden varlığının bile farkına varılmayan bir duygunun, olaylar karşısında çaresiz kalan insanın karşısına bir kurtuluş formülü olarak çıkması şeklidir. Bu tür roman kahramanlarının yalnızlığı “hayatın müşterek yürüyüşüne” katıldıktan sonra başlar.²⁰⁰

Sabahattin Ali’nin romanlarındaki birinci derecedeki kahramanların benzer bir çıkmazın içinde oldukları ortaya çıkmaktadır: Bu çıkmaz, onların pasif olmaları ve bulundukları şartlara boyun eğmeyi tercih etmeleridir. Yani yalnızlıklarını ve mutsuzluklarını sona erdirmek için aktif bir girişimde bulunmazlar ve bunlar karşısında atıl kalmayı yeğlerler. Fakat bu kabullenişleri güçlü bir inançtan ya da idealizmden beslenmek yerine, daha çok kendi acizlikleri ve acı çekmeyi seven melankolik kişiliklerinden kaynaklanır.

Kaçış teması, romanlardaki kahramanların en öne çıkan belirgin yanları olarak karşımıza çıkar. Sabahattin Ali’nin romanlarındaki bedbin, yalnız ve melankolik tipler, hayatın güçlükleri karşısında onunla mücadele etmek, kötü şartları iyiye doğru değiştirmek yerine; genellikle çareyi herhangi bir vasıta ile hâlden, gerçekten kaçmakta bulurlar.

Bu kaçış, çevreye uyum sağlamayan kahramanlarda, dağa, kır iklimine ve tabiata yönelme; “muhite uyma” fikrinde olan tiplerde ise daha çok kendi iç dünyalarına kapanma, içkiye veya herhangi bir meşru ve uygun olmayan mazeret arkasına sığınma biçiminde tezahür eder. Bu yüzden, başta kendileri olmak üzere hayat ve yakın çevreyle de sağlıklı iletişim kuramayan kahramanlar için “kaçış”, vazgeçilmez bir çıkış hâlidir.²⁰¹

Romanlarda, tabiat teması daha derinlikli ve nitelikli bir vasma sahip olarak işlenmektedir. Rousseau’dan mülhem olarak geliştirilen bu tema, Sabahattin Ali’nin sanatkâr kişiliğindeki aşamalı gelişiminin bir göstergesi olarak kabul edilir.²⁰²

¹⁹⁹ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 304.

²⁰⁰ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 308.

²⁰¹ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 309.

²⁰² Korkmaz, *a.g.e.*, s. 312.

Ramazan Korkmaz'a göre, bütün bunlar dikkate alındığında, Sabahattin Ali yalnızlar ve yalnızlıklar romancısı olarak nitelendirilebilir.²⁰³

İnsan doğuştan iyiydi fakat onu cemiyet hayatı bozdu. İnsan, safiyetini yeniden bulmak ve yeniden kazanmak için tabiata, kır hayatına yönelmelidir vs. Bu tarz görüşlerden mütevellit oluşturulan tabiat teması, roman kahramanlarının adeta bir sığınağı konumundadır. Sabahattin Ali'nin romanlarındaki bu tema, hemen hemen bir tabiat kültürüne dönüşecek şekilde işlenmiştir. Özellikle tabiata ilişkin yapılan tasvirlerle, roman kahramanlarının ruh hâlleri arasında kurulan ilişki dikkate alındığında, bu durumu açık bir şekilde görmek daha da kolaylaşacaktır.²⁰⁴

Sabahattin Ali, sosyal adaletsizlik temasını en çok *Kuyucaklı Yusuf*'ta işlemiştir. Diğer romanlarda sosyal adaletsizliğe; aydın yozlaşması, adam kayırma ve suistimallerin sebep olduğu vurgulanmıştır. Yazarın, aksayan meseleleri göstermekten öte bir çözüm önerisi yoktur.²⁰⁵

Son önemli tema, yozlaşma izleğidir. Bu tema, daha çok cemiyetin üst tabakalarını oluşturan zengin veya okumuş “münevver” kesimlerde görülen bir tür sapmadır. Bunlar sahip oldukları para, nüfuz ve makam-mevki (yetki) gibi güçleri, güçsüz ve zavallı insanların mutsuzluğuna sebep olacak şekilde kullanarak sosyal bünyenin yarananmasına sebep olurlar. Bu kişiler ahlaki bakımdan yozlaşmış insanlardır.²⁰⁶

Yozlaşma teması, bu üç romanda da insanın köklü ve soylu değerlerden uzaklaşması üzerine kurulur ve problem bunlar ile başlar. Bu asil değerlerin başında tabiat ve tabiilik duygusu gelir. Tabiattan ve tabiilikten uzaklaşan insanlar yozlaşarak, bütün insanlık hasletlerini yitirirler. Yazarın teklif ettiği çıkış yolu; okumak, bilgi edinmek ve eğitilmek değil, bilakis tabiata yönelme fikridir.²⁰⁷

²⁰³ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 309.

²⁰⁴ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 318.

²⁰⁵ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 320.

²⁰⁶ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 320.

²⁰⁷ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 322.

2.4. Sabahattin Ali'nin Edebî Kişiliği ve Romanlarının Türk Edebiyatındaki Yeri

Sabahattin Ali, hiç şüphesiz Türk edebiyatında önemli bir kalem ve çok yönlü bir edebî kişiliktir. Onun, bu tür vasıflara sahip bir edebî kişilik olmasında edebiyat (sanat) anlayışı, dünya görüşü, sanatkârane üslubu, kısa ve gizemli hayatı ile hazin ölümü vb gibi sebepler zikredilebilir. Başka bir ifadeyle, o bir taraftan edip olarak tebarüz etmiş; öte taraftan aydın kimliğiyle (kendi ülkesine ve toplumuna yabancılaşmamış ve hümanist kişiliği ile bir aydın) karşımıza çıkmış ve hakeza bu özellikleriyle konuşulduğu kadar, gizemli ve hazin ölümüyle de ilgiye mazhar olmuş biridir. Muhtemelen, başarılı bir edip olmasında, onun, eserlerinde bütün bu özellikleri dengeli bir şekilde icra etmesi ve bunlarda herhangi bir aşırılığa kaçmaması yatmaktadır. O, ideoloji sahibi biridir; fakat eserlerinde ne sistematik ve kaba bir ideoloji propagandası söz konusudur ne de bu yönde didaktik bir tarz mevcuttur. Onun eserlerinde sanatkârane bir üslup vardır; fakat kullandığı dil süslü olmadığı gibi, gelişigüzel özensiz bir Türkçe de değildir. Yazdığı eserlerde Türkçenin anlatım zevkine ve ifadedeki güzelliğine şahit olunabilir. Sabahattin Ali'nin eserlerinde aşk da vardır, sosyal/ ekonomik gerçeklikler de tabiat ve şehir de. Sabahattin Ali, insanı, hayatın bütünlüğünde kavramayı başarmış ve insanın şekillenmesinde söz konusu olan ne ise onu, o şekilde anlatmada başarı göstermiş bir edebiyatçıdır. Kısacası, bütün bunları o, bir hayatın içindeymişçesine, doğal bir şekilde vermeyi başarmıştır.

Sabahattin Ali, şimdiye dek çoğunlukla hep Sait Faik ile birlikte, Türk edebiyatının iki karşıt eğiliminin temsilcileri olarak tanınmış ve tanıtılmıştır. Bu yaklaşım Sait Faik'i "bireyci", Sabahattin Ali'yi "toplumcu" etiketleriyle özetlemektedir. Ancak Füsun Akatlı'nın *Kürk Mantolu Madonna*'ya yazdığı önsözde de dediği gibi; "pek tabî ki her ikisi de gerçek ve güçlü edebiyatçı kimlikleriyle, bu sığ değerlendirmeyi çok aşmakta, hatta yapıtlarından çıkartılabilecek pek çok örneklerle neredeyse geçersiz ve anlamsız kılmaktadırlar."²⁰⁸

Sabahattin Ali, edebiyatı (sanatı) bir propaganda olarak görmüştür. Burada asıl önemli olan nokta ise sanat yoluyla başarmak istediği şeydir: "İnsanları daha iyiye,

²⁰⁸ Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (YKY), 2015, s. 5.

daha doğruya, daha güzele yükseltmek, insanlarda bu yükselme arzusunu uyandırmak.”²⁰⁹

Sabahattin Ali’nin toplumcu gerçeklikten, eleştirel gerçekliğe ilerlemiş olduğu bir vakıa ise de aslında onun eserleri, -özellikle de romanları- farklı açılımlara, yorumlamalara ve incelemelere yol açabilecek mahiyettedir. Bu ilerleyiş ve onun böyle çok yönlü yoruma tabi olan eserleri, sanatı ve hatta edebiyatı, toplumsal bir eylem olarak görmesinde yatar. Edebiyatın toplumsal bir işlevi vardır ve edebiyat (sanat), insana insanı ve hayatı ve bunların manasını öğretmekle vazifelidir.²¹⁰ Ona göre edebiyat hiçbir zaman, yüksek “ruhlu bay üdebanın” gönül eğlencesi değildir. Ayrıca Sabahattin Ali, sanatta “tez”in bulunmaması gerektiğine inanarak, sonraki toplumcu edip ve romancılardan ayrılır. Sabahattin Ali’ye göre, sanat fotoğraf nesnelliğinde, açık, anlaşılır ve samimi olmalıdır.²¹¹

Sabahattin Ali’nin sanata ve edebiyata bakışı, onu, entelektüel zaviyeden de eleştirel bir bakış açısına sevk etmiş ve aydın problemine bu yönden yaklaşmasını sağlamıştır. Türk aydınlarının kendi toplumuna, kendi halkına ve kendi kültürüne yabancılaşmasını tenkit eden Sabahattin Ali, aydınların ve edebiyatçıların köylüyü Amerikalı bir seyyah gözüyle seyrettiğinden yakınmış ve onların, halkı mistik, karanlık ruhlu ve iptidai bir hayvan olarak gördüklerini söylemiştir. Oysa edebiyatçı ve aydın, halkıyla ıstırap çekebilen, halkın sevinci ile yüzü gülebilen ve onun isyanı ile şaha kalkabilen, nabızı kitlenin nabzıyla atabilen kişiliktir.²¹²

Sabahattin Ali, Türk edebiyatının akışını değiştiren romanlar kaleme almış bir romancıdır. Sevgül Sönmez’e göre bu romanlar, kendisinden önce bu dilde ve bu topraklarda yazılmış romanlardan farklı bir bakışa, gerçekçi bir anlatıma ve her şeyden önce samimi ve okurunu yakalamayı başaran, romans ile roman arasındaki ince farkı ayırt eden bir üsluba sahiptir. Romanlarda kimi kalıpları kullanması ve kimi duyguyu örüntüsüne yer vermesi romanslara benzese de, özellikle kahramanların derinlikli yapısı bakımından, bu eserler, romanslardan uzaklaşmaktadır.²¹³

²⁰⁹ Derleme, *a.g.e.*, s. 192.

²¹⁰ Derleme, *a.g.e.*, s. 197.

²¹¹ Derleme, *a.g.e.*, s. 198.

²¹² Derleme, *a.g.e.*, s. 198.

²¹³ Derleme, *a.g.e.*, s. 197.

Sabahattin Ali'nin romanlarının önemi -özellikle *Kuyucaklı Yusuf*'un- yalnızca başarılı bir roman olmalarından ileri gelmez. Tarihsel açıdan da önemli yapıtlardır bunlar. Daha önceki Türk romanlarından iki bakımdan ayrıldığı görülür bu eserlerin ve yeni bir yol açarlar. Tanzimat'tan 1950'lere kadar Türk romanının ana sorunsalı Batılılaşma olarak baş göstermiştir. Yazarlarımız toplumsal yapının kendine yönelmiyor, mevcut düzeni sorgulamıyorlardı. Toplumsal yapıyı, ezilen halk ya da köylü sınıfının durumunu ele alan romanlar gerçi 1950'lerden sonra görülür ama bunların ilk örneği 1937'de yayımlanan *Kuyucaklı Yusuf* tur. Ayrıca, Türk romanına, Anadolu'yu da bu sorunsalla birlikte getirmiş olması, *Kuyucaklı Yusuf*'u başka bir yönden daha öncü yapar.

Bilindiği gibi İstanbul'un sınırlarını aşp Anadolu'ya eğilen romanlar yazılmıştır. Fakat bu romanların sorunsalı Batılılaşmanın bir uzantısıdır; çünkü romanlar, ideolojik bakımdan gerici-ilerici, yobaz-aydın çatışması üzerinden kurulmuşlardır. *Kuyucaklı Yusuf* ta ise böyle bir sorun yoktur. Sabahattin Ali'nin gördüğü çatışma toplumsal yapıdan kaynaklanır; bir yanda bürokrasi ve eşraf vardır bir yanda da ezilen halk.²¹⁴ Romanın, düzene karşı çıkış temalı olması daha sonraki Anadolu romanlarına ve romancılara öncülük ettiği söylenebilir.²¹⁵ Ayrıca romana “soylu eşkıya” romanlarının öncüsü gözüyle de bakılabilir.²¹⁶ Gerçekten de Sabahattin Ali'den sonra, soylu eşkıya romanlarının yazılmasında büyük bir atılım yaşanmıştır ve bunlarda Sabahattin Ali'nin bariz etkisi söz konudur.

Berna Moran'a göre, Sabahattin Ali'nin romanı, Doğu-Batı sorunsalı içinde olmamıştır, bilakis belli bir sosyal yapının getirdiği düzeni sorunsallaştırmıştır. Ayrıca, daha önceleri epik destanlar olarak anlatılagelen “eşkıya” hikâyeleri, Sabahattin Ali'de romans özelliğini aşarak, roman seviyesine çıkmış ve daha sonra yazılacak soylu eşkıya romanlarına öncülük ederek, bu tarz anlatıların sistematikleşmesine büyük katkı sağlamıştır.²¹⁷

Oğuz Demiralp, Sabahattin Ali'nin romanlarında evrensel bir boyut olduğunu yazmakta ve Türk romanlarının çoğunda olduğu gibi, uzun ve çözümleyici

²¹⁴ Berna Moran, *Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış c. 2*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2009, s. 21.

²¹⁵ Moran, *a.g.e.*, s. 22.

²¹⁶ Moran, *a.g.e.*, s. 45.

²¹⁷ Berna Moran, *Edebiyat Üzerine*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012, s. 177.

göndermeler yapılmadığını böylece eserlerde sanatsal değerin güçlendiği yorumunu yapmaktadır. Böyle bir karşılaştırma da Sabahattin Ali romanlarının Türk edebiyatına yaptığı katkıyı imlemektedir.²¹⁸

Sabahattin Ali'nin romanlarının Türk edebiyatındaki yerini özetleyecek olursak şunlar söylenebilir:

Sabahattin Ali'nin romanları her şeyden evvel öncü bir mahiyeti haizdir. Ayrıca onun romanları, kendisinden önceki romanların el yordamıyla işlediği konuları, sistematik olarak ele almış, bunları derinleştirmiş ve derli toplu bir hâle sokmuştur. Anadolu, romanlarında, daha orijinal bir sorunsal çerçevede ele alınmış ve ilk defa Batılılaşma sorunu dışında işlenmiştir. Böylece “yapıların düzeninin” getirdiği müşküllerin hem eleştirisine hem de tasvirine geçilmiştir.

Sabahattin Ali, özellikle epik-romanslar şeklinde anlatılan halk hikâyelerinden faydalanmış fakat bunları modern bir roman hüviyetine kavuşturarak kendisinden sonraki soylu eşkıya romanlarına öncülük etmiştir.

İlericilik-gericilik veya yeni-eski gibi tartışmalara pek rağbet etmemiş bunun yerine iyi-kötü ikilemini önermiştir. Onun romanlarında, çeşitli sebeplerden dolayı kötü olan insanlar ve iyi olan insanlar söz konusudur. Ancak bir insan bütün yönleriyle de kötü değildir. Sabahattin Ali bu durumda kötülerin bile iyi olabilecek yönlerinde durmuş ve insanları anlamaya çalışmıştır. Bu yaklaşım hiç şüphesiz, Türk edebiyatında romanların kurgulanmasında çığır açan bir özellik olmuştur.

2.5. Sabahattin Ali'nin Etkilendiği ve Etkilediği Edebî Kişiler

Sabahattin Ali'nin, ortaya koyduğu eserleriyle, bu eserlerin yapısal özellikleri ve muhtevası açısından Türk edebiyatında bir “ekol” hâline geldiğini söyleyebiliriz. Onun bu özelliklere sahip biri olması nedeniyle, nerelerden beslendiği, kimlerden etkilendiği ve kimleri etkileyip Türk edebiyatına nasıl bir katkı sağladığı da önemli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

Sabahattin Ali yalnız, derin, özlü, yüksek ülkülü ve sanatkârane bir edebiyatın öncülüğünü yapmakla kalmamış, bizzat klasik sayılmaya değer estetik eserler ortaya koymuştur. O, Turgenyev, Maupassant, Çehov ile yan yana duran bir ustadır. Yine

²¹⁸ Derleme, a.g.e., s. 207.

İbrahim Tatarlı'ya göre, *Kuyucaklı Yusuf*, *İçimizdeki Şeytan* ve *Kürk Mantolu Madonna* gibi eserler dünya edebiyatında haklı olarak yer alacak ölmez edebî değerler yaratmışlardır.²¹⁹

Yaşadığı dönem itibarıyla Ömer Seyfettin, Refik Halit, K. H. Koray gibi tecrübeleri hazır bulan Sabahattin Ali, Türk hikâyeciliği ve romancılığını Orhan Kemal, Yaşar Kemal, Kemal Tahir ve Samim Kocagöz çizgisi ile devam edecek yeni bir mecraya sürüklemiştir.²²⁰

Sadece hikâyeleriyle değil, romanlarıyla da orijinal bir etki yapan Sabahattin Ali'nin selef ve haleflerine baktığımızda, bu durumun yeni bir açımla ele alınması gerektiği ortaya çıkmaktadır. Etkilenme şüphesiz doğrudan olabileceği gibi, bir hesaplama ve bir edebî zemin üzerinde de gerçekleşebilir. Bu anlamda Sabahattin Ali'nin kimlerden doğrudan etkilendiği kadar kimlerle ve neylerle de hesaplaştığı, bunları aşip bunlara nasıl katkılar sağladığı veya seleflerini düzeltip nasıl yeni bir senteze ulaştığı da önemlidir.

Her yazınsal metin, kendini kuşatan daha önceki metinlerin ortamına doğar. Bu metinlerle sürdürdüğü diyalojik ilişkilerle biçimlenir, güdüm kurgusu da içerik, biçim ve biçem düzeylerinde sürüp giden bu gerilimli ilişkiler çerçevesinde netlik kazanmaktadır. Bu çerçeveyi oluşturan öteki metinler adeta ontolojik bir zorunluluk mesabesinde olmaktadır. Yazınsal kanonun son aşamada kabul, ret ve uzlaşma pratiklerinin sonucunda süreklilik ve belirginlik kazandığı söylenebilir.²²¹

Bu anlamda Sabahattin Ali'nin, hangi romanlarla kuşatılmış olduğu, hangi yazınsal pratikler ve geleneklerle çevrildiği ve bu romanların kültürel uzamının neler olduğu sorulabilir. Bunlar anımsandığında; *Vurun Kahpeye* ile H. Edip Adıvar, *Çulluk* ile M. Yesari, *Acımak* ve *Yeşil Gece* ile R. Nuri Güntekin, *Kolkotlar Mektebi* ve *Ben Deli miyim?* ile H. Rahmi Gürpınar, *Fatih Harbiye* ve *Bir Tereddüdün Romanı* ile Peyami Sefa, *Yaban* ile Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Ayaşlı* ve *Kiracıları* ile M. Şevket Esendal, *Kanun Namına* ile Reşat Enis ve *Çıkrıklar Durunca* ile S. Ertem vb.

²¹⁹ Derleme, a.g.e., s. 152.

²²⁰ Korkmaz, a.g.e., s. 91.

²²¹ Sabahattin Ali, *Kuyucaklı Yusuf*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016, s. 217.

gibi isimler öne çıkmaktadırlar. İşte bir anlamda Sabahattin Ali bunlarla hesaplaşmakta ve bunlarla diyalogunu çeşitli yönlerle sürdürmektedir.²²²

Yukarıdaki paragraftan hareketle, Ahmet Oktay’a göre, Türk edebiyatının en önemli, köşe taşı sayılan bu romanlarda; savaş alanından hastane koğuşuna, dokuma tezgâhından koltuk meyhanesine, konak ve apartman yaşamından bireysel ve kültürel bunalıma, geniş bir toplumsal ve düşünsel coğrafyaya açılmış nitelikler taşıyan temalar vardır hiç şüphesiz. Hatta taşra ve taşra sorunlarına eğilmiş romanlar da mevcuttur. Fakat bunlarda daha ziyade belirgin olan taraf İstanbul merkezli bir özelliktir. Öte yandan gündelik yaşama, yerel sorunlara, bireysel çatışmalara duyarlılık gösteren bir tarafı da vardır bu romanların fakat bu romanlar Türkiye’nin geçirmekte olduğu toplumsal/ kültürel değişim/ dönüşüm dolayısıyla Doğu/ Batı sorunsalından kaynaklanan ya da bu sorunsal çerçevesinde oluşan sorunlara karşı daha duyarlılık göstermektedirler.²²³

Ahmet Oktay’ın bu tespitleri de göstermektedir ki Sabahattin Ali öncesi romanlar daha çok “büyük anlatılar” çerçevesinde meselelerini kurguluyorken, Sabahattin Ali “küçük anlatı” diyebileceğimiz bir çerçevede; yani daha yerel, daha gündelik ve somut bireyi ele alan romanlar (dolayısıyla hikâyeler) kaleme almıştır. Bu özelliğiyle onun bir çığır açtığı muhakkaktır ve küçük hayatları ele alması yönüyle Yusuf Atılgan (*Aylak Adam*, *Anayurt Otel*) ve Oğuz Atay’ın (*Tutunamayanlar*, *Tehlikeli Oyunlar* ve *Korkuyu Beklerken*) öncüsü hatta habercisi olduğu söylenebilir.

Türk romanının böyle izleksel (tematik) özellik gösterdiği bir zamanda eserler vermeye başlamıştır Sabahattin Ali. Mesela *Kuyucaklı Yusuf*’ta ilk cümlelerden itibaren farklı bir doğal ve toplumsal coğrafyayla karşılaşmaya başlar okuyucu. Bu Osmanlı’nın taşrası olan Anadolu’dur. Roman, taşradaki iktidar ilişkilerine değinir ve onları görünür kılmaya çalışır.²²⁴

Tanzimat’tan 1950’lere kadar Türk romanının ana meselesini Batılılaşma oluşturunuyordu. Yazarlarımız toplumsal yapının kendisine yönelmiyor, mevcut düzeni sorgulamıyorlardı. Toplumsal yapıyı, ezilen halk ya da köylü sınıfının durumunu ele alan romanlar 1950’lerden sonra görünmeye başlar, ancak bunların ilk örneği

²²² Sabahattin Ali, *Kuyucaklı Yusuf*, s. 217.

²²³ Sabahattin Ali, *Kuyucaklı Yusuf*, s. 218.

²²⁴ Sabahattin Ali, *Kuyucaklı Yusuf*, s. 220.

Kuyucaklı Yusuf tur. Anadolu'yu hem daha yetkin işlemesi hem de toplumsal yapı ve mevcut düzenin eleştirisi bakımından ona yer vermesi *Kuyucaklı Yusuf* u öncü yapan diğer bir özelliktir. H. E. Adıvar, Y.K. Karaosmanoğlu, R. N. Güntekin gibi yazarlar Anadolu'ya değinmişlerdir fakat bu değini Batılılaşma meselesinin bir uzantısı olarak söz konusu olmuştur. Bu yazarlar romanlarını bir bakıma gerici-ilerici, yobaz-aydın çatışması üzerine kurgularken, Sabahattin Ali'de bunlar yoktur. Sabahattin Ali'nin gördüğü çatışma toplumsal yapıdan kaynaklanır; bir yanda bürokrasi ve eşraf vardır bir yanda da ezilen halk vardır.²²⁵ Aynı şekilde, Berna Moran'a göre, Yaşar Kemal'i ve Orhan Kemal'i ilgilendiren, Batılılaşma değil, belli bir sosyal yapının getirdiği düzen olmuştur.²²⁶

Kuyucaklı Yusuf ta bu yapı ve düzene karşı çıkış, yazarını, Orhan Kemal'in, Yaşar Kemal'in ve genellikle Anadolu Romancılarının öncüsü yapar.²²⁷ Ayrıca bu romancılara *Kuyucaklı Yusuf* başka bir yönden de öncülük etmiştir: Bir eşkıya romanı olarak. İkinci ve üçüncü ciltlerde yayımlanmış olsaydı *Kuyucaklı Yusuf* a eşkıya romanı olarak yaklaşılabilir ve bu açıdan bakınca romanın, *Köroğlu*, *Yalnız Efe*, *Çakırcalı Efe*, *İnce Memed* gibi eşkıya romanlarının kalıplarına göre kurulduğunu belirtmek yerinde olurdu.²²⁸

Biçim olarak Ömer Seyfettin geleneğini sürdüren ve geliştiren Sabahattin Ali, Maupassant tarzı hikâyeciliğin etkisi altında kalmıştır.²²⁹ Ayrıca Knut Hamsun'un etkisi de söz konusudur.²³⁰ Sabahattin Ali'nin hikâyelerinde ve romanlarında konuların genellikle Anadolu'dan alındığını tespit eden Ahmet Kabaklı'ya göre, bu konular, Ömer Seyfettin ve Refik Halit Karay hikâyelerinin başka bir üslup ve uzantıları gibidir; planlı ve başı ortası olan konulardır. Her hikâyesi küçük bir roman gibi alınabilir; romanları ise temel bir olay etrafında, küçük olayların örgütlenişi gibidir.²³¹

Nazım Hikmet, Sabahattin Ali'nin, Almancayı çok iyi bilmesinden hareketle, ilk eserlerinde Alman romantiklerinin etkisi altında kaldığını kaydetmektedir. Yine ona

²²⁵ Moran, *Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış*, c. 2, s. 21.

²²⁶ Moran, *Edebiyat Üzerine*, s. 177.

²²⁷ Moran, *Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış*, c. 2, s. 22.

²²⁸ Moran, *Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış*, c. 2, s. 45.

²²⁹ Korkmaz, a.g.e. s. 92.

²³⁰ Korkmaz, a.g.e., s. 93.

²³¹ Kabaklı, a.g.e., s. 695.

göre, Rus edebiyatından, Gogol, Tolstoy, Turgenyev, Çehov ve Gorki onun üzerinde etkili olan yazarlardır.²³²

Fransız edebiyatından fazla etkilenmemekle birlikte,²³³ özellikle tabiat meselesinde ve tabiata yönelme konusunda, Fransız filozof Rousseau'nun mühim bir etkisi görülür. Romanlarındaki tabiat tasvirleri, kahramanlarının henüz tabiattan uzaklaşmamış hâli ve yine tabiatın bu kahramanlarca bir sığınak mesabesinde görülmesi, Rousseau'nun, Sabahattin Ali'deki bariz etkileridir.²³⁴

Horts Wilfrid Brands, Sabahattin Ali'nin iki edebî akımın etkisinde olduğu görüşündedir: 19. yüzyıl ile 20. yüzyıl başlarının Rus ve Alman realizm ve natüralizmleri. Üstelik bu durum çağdaş Türk edebiyatının önemli ölçüde ilerlemesini sağlamıştır.²³⁵

Nazım Hikmet'in deyimiyle, devrimci halkçı, gerçekçi bir görüşle yazan ilk hikâyecimiz ve romancımız olan Sabahattin Ali, bu doğrultuda yazan bütün edebiyatçıları etkilemiş ve onların ilham kaynağı olmuştur.²³⁶ Bütün bunlardan mütevellit, Horts Wilfrid Brands da belirttiği gibi, “Bir yazar ve gazeteci olarak eserlerinde *Türk gerçekçiliğini* işlemiş olması, Sabahattin Ali'ye ancak ve ancak onur verir. Onun ölümünden on yıllar sonra eleştirel gerçekçi romanlarıyla ülke dışında da ilgi gören, ün kazanan Türk yazarları -bilinçli ya da bilinçsiz olarak- kendilerine örnek olan Sabahattin Ali'ye minnet borçludurlar.”²³⁷

Fusun Akatlı'nın *Kürk Mantolu Madonna* hakkındaki isabetli bir yorumuyla bu başlıktaki yazıyı tamamlayacak olursak; “Roman, İkinci Dünya Savaşı'nı önceleyen yıllarda yaşanmış tutkulu ve marazi bir aşkı eksen almakta, atmosferi ve yarattığı etki ile, on dokuzuncu yüzyıl Rus anlatı edebiyatının özellikle Dostoyevski ve Gogol'un çağrışımlarını taşımaktadır” diyebiliriz.²³⁸

²³² Derleme, *a.g.e.*, s. 19.

²³³ Derleme, *a.g.e.*, s. 19.

²³⁴ Korkmaz, *a.g.e.*, s. 311.

²³⁵ Derleme, *a.g.e.*, s. 184.

²³⁶ Derleme, *a.g.e.*, s. 19.

²³⁷ Derlem, *a.g.e.*, s. 185.

²³⁸ Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*, s. 6.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SABAHATTİN ALİ’NİN ROMANLARINDA YABANCILAŞMA MEFHUMU

3.1. Mekânsal Yabancılaşma

Sabahattin Ali’nin romanlarındaki yabancılaşma temasını mutlak bir sınıflandırmaya tâbi tutmak ve bu temaları birbirinden tamamen bağımsız şekilde ayrı konu başlıklarıyla ele almak mümkün olmasa da genel bir ayrıma gitmek ve temaları muhtevalarının belirginliği doğrultusunda muayyen başlıklar altında incelemek daha makuldür. Kanaatimizce böyle bir yöntem izlemek hem konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacak hem de konunun tetkikini kolaylaştıracak mahiyettedir.

Mekânsal yönden ele alınan yabancılaşma türü, bu konu başlıklarından biridir. Bunun için de “mekânsal yabancılaşmadan” neyin kastedildiği ve Sabahattin Ali’nin romanlarında bu yabancılaşmanın nasıl tematize edildiği açıklanmalıdır.

Mekânsal yabancılaşmadan kastedilen en genel ifadeyle mekânın insanları yabancılaştıran bir unsur olarak karşımıza çıkması ve insanların içinde yaşadıkları mekânla kendilerini bir türlü bütünleştirememeleridir. Bu durumda yabancılaşma, insanların mekânın fiziksel yapısından, mimarisinden huzursuz olmaları, kendilerini bunların baskısı altında hissetmeleri ve kendilerini bu mekânsal yapıya yabancı kabul etmeleridir.²³⁹

Sabahattin Ali’nin romanlarında, mekânın mekân olarak yabancılaşmaya nasıl bir etkide bulunduğu dair kapsamlı bir analize veya anlatıma rastlamak mümkün değildir. Romanlarda sosyo-kültürel yönden mekân söz konusudur. Mekân şehir, köy, kasaba ve kır şeklinde meskûn idarî birimler olarak işlenirken, buradaki yabancılaşma daha çok bu yerlerde cereyan eden ilişkiler düzlemiyle ilgilidir.

²³⁹ Modern dünyada bu kavramın daha ön plana çıktığı görülmektedir. Prof. Dr. Ahmet Davutoğlu’nun seyahat için gittiği New York hakkında yaptığı tespit ve analizler, mekânsal yabancılaşma hakkında yukarıdaki anlatılanları somutlaştıracak, belirginleştirecek nitelikte görünmektedir: “*New York’a ilk gittiğimde, bu adıyla özdeş yeni şehir bende geometrik bir Babil etkisi uyandırdı. Izgara yöntemiyle geometrik şekilde kurgulanan caddelerinde insanı ezen gökdelenlerin arasından gökkubbeyi hissedememek bende asli unsurlarından kopmuş olduğum hissini uyandırırken; Empire State Building’in 381 yüksekliğindeki 102. katına çıktığımda gökyüzünün müşfik enginliğine yaklaşma heyecanından daha çok, sokaklarda gittikçe hiçleşen insanlardan beni koparan bir kibrin psikolojisini ürpererek hissettim.... Göğe yükselen dikey gökdelenler, insanı gökkubbeden kopararak kendi mütekebbir dünyasına hapsediyordu... Ruhum herhalde New York’un hiçlik-kibir ifratına uzun süre tahammül edemez...*” Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler Ve Şehirler*, İstanbul: Küre Yayınları, İstanbul 2016, s. 30.

Kürk Mantolu Madonna'nın kahramanı Raif Efendi'nin İstanbul'dan bahsederken “*Ne yapacağımı bilemeden İstanbul'da dolaştım. Mütareke seneleriydi, şehir benim tahammül edemeyeceğim kadar hayasız ve karma karışık olmuştu.*”²⁴⁰ diyerek söz konusu ettiği mekân atfı dahi, bu şehrin kendi fiziksel mekânı değil bilakis insan ilişkileriyle ilgilidir.

Kuyucaklı Yusuf romanının kahramanı Yusuf bir köylü çocuğu olduğu için şehir yaşamına yabancı kalmış biridir: “*İçinde ne kadar olsa serbestlik arzusu var. Şehirlilere alışamadı.*”²⁴¹

Kuyucaklı Yusuf'ta söz konusu olan mekân, şehrin şehir olarak kendisi değil, bilakis onun içinde yaşayan insanlar ve onların sosyal, kültürel yaşamlarıdır. Yusuf, bu ilişkilere yabancılık içinde bulur kendini ve hatta küçük şehrin yeknesaklığından kastedilen cereyan eden kültürel, folklorik geleneklerdir: “*Bu küçük şehirlerin yeknesaklığını değiştiren nadir hadiselerden biri de bayramlardı. Hele Ramazan bayramı, bir aylık bir bekleyiş ve hazırlıktan sonra geldiği için, o nispette coşkun olurdu.*”²⁴²

İçimizdeki Şeytan'da Emine Teyze tarafından İstanbul, Anadolu'ya göre daha çok imkânların, fırsatların ve eğlencelerin olduğu ettiği bir şehirdir: “*İnan olsun Macide'yi burada [Balıkesir'de] bırakmam. Burada ziyan olacak kız mı bu? İstanbul'da hem okur, hem dünya görür, hem de burada patlayacağına Semiha ile gezip eğlenir...*”²⁴³

İçimizdeki Şeytan'da İstanbul, Ömer'in gözüyle bir kültür şehri olarak tanıtılır:

“*Ömer İstanbul'dan ayrılmayı aklına bile getirmek istemiyordu... Bir fikir adamı, kafası adam akıllı teşekkül etmeden İstanbul'dan ayrılamaz... Kültür merkezimiz, maalesef şimdilik bir tane... Ve o da İstanbul... Dışarıda dimağların inkişafının nasıl yavaşlayıp durduğunu görüyoruz... Tatillerde gelen arkadaşlara bir bakmak kâfi...*”²⁴⁴

Ancak Ömer'e göre İstanbul'da cereyan eden hakikat, kültürel bir yozlaşmanın ve fikri bir sefaletin meydana gelmesinden başka bir şey değildir:

²⁴⁰ Sabahattin Ali, *Kürk Mantolu Madonna*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, s. 50.

²⁴¹ Sabahattin Ali, *Kuyucaklı Yusuf*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2017, s. 17.

²⁴² *Kuyucaklı Yusuf*, s. 28.

²⁴³ Sabahattin Ali, *İçimizdeki Şeytan*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016, s. 42

²⁴⁴ *İçimizdeki Şeytan*, s. 135.

“İstanbul’dan ayrılmak istemiyoruz, fakat senede kaç defa kütüphaneye gideriz? Üç beş cadde ile bir o kadar kahveden başka ne biliriz? Fikir hayatı, fikir hayatı diyoruz... En kabadayımız bile gevezelikten başka ne konuşuyor? ... Bizi buraya asıl bağlayan bir alışkanlıktır... ... Burada insan, kafasını zerre kadar işletmeden, mütefekkir bir kimse olduğuna inanmak ve buna başkalarını da inandırmak imkânına malik... Bu şehrin ve buradaki muhitlerin dayanılmaz cazibesi işte bundan ibaret...”²⁴⁵

Kürk Mantolu Madonna’da mekânın felsefi olarak ele alındığı söylenemez. Bu daha çok dolaylı olarak sunulur. Yabancılaşmada mekânın etkisi de doğrudan değil dolaylı şekilde, belki ima yoluyla söz konusudur:

“[Berlin’de] İlk haftalar... Hayran hayran etrafıma bakınarak şehri dolaşmakla geçti. İlk günlerin şaşkınlığı çok sürmedi. Burası da en nihayet bir şehirdi. Sokakları biraz daha geniş, çok daha temiz, insanları daha sarışın bir şehir. Fakat ortada insanı hayretinden düşüp bayılmaya düşürecek bir şey de yoktu. Benim hayalimdeki Avrupa’nın nasıl bir şey olduğunu ve şimdi içinde yaşadığım şehrin buna nazaran ne noksanları bulunduğunu kendim de bilmiyordum... Hayatta hiçbir zaman kafamızdaki kadar harikulade şeyler olmayacağını henüz idrak etmemiştim.”²⁴⁶

Romanın ana krateri olan Raif Efendi, kendi memleketinde yaşadığı yabancılaşmayı, muhtemelen Avrupa üzerine kurduğu tasavvurlarla gidermeye çalışmıştır; fakat Avrupa’nın gerçek mekânsal yönünü görünce ilk başlardaki hayranlık, onda sıradanlığa dönmüştür. Bunu da “Hayatta hiçbir zaman kafamızdaki kadar harikulade şeyler olamayacağını henüz idrak etmemiştim.” şeklinde ifade ederek ortaya koymaktadır.

Almanya deneyiminden, dünyanın sıkıcı olduğuna hükmeden Raif Efendi, buradan her türden yabancılaşmış insanların çıkarabileceği felsefi bir kanaate ulaşır ve mekânsal yabancılaşmaya dolaylı olarak imada bulunur:

“Bütün şehri, hayvanat bahçesini, müzeleri dolaşmışım. Bu milyonluk şehrin birkaç ay içinde tükenivermesi bana adeta yeis

²⁴⁵İçimizdeki Şeytan, s. 136.

²⁴⁶Sabahattin Ali, Kürk Mantolu Madonna, s. 51.

veriyordu. Kendi kendime: ‘İşte Avrupa! Ne var burada sanki?’ diyor ve esas itibariyle dünyanın pek sıkıcı olduğuna hükmediyordum.”²⁴⁷

“Şehrin tükenmesi”, “dünyanın pek sıkıcı olması” ve “Avrupa”da olağanüstü bir şeyin olmaması, mekânsal yönleriyle yabancılaşmayı ima ediyor olsa da mekânların mekân olarak niçin böyle olduklarına dair açık bir düşünce belirtilmemektedir. Daha çok mekânlar; “kahramanların ruhi yapısıyla ilgili mesajları içinde taşıyan canlı ve fonksiyonel bir unsur olarak dikkati çeker.”²⁴⁸

İçimizdeki Şeytan’da Macide’nin daha önceki hayatıyla ilgili olarak sunulan mekânsal tasvir de kahramanın ruhi yapısıyla ilgi bir mahiyet taşır:

“Loş bir taşlık etrafında birkaç oda ve kilerle üst katta geniş bir sofanın etrafına dizilmiş gene kocaman bir sürü odadan ibaret olan eşraf evi, Macide’nin gözünde günden güne yabancı bir şekil alıyordu. Mektepteki hayat, okuduğu kitapların ve dinlediği derslerin anlattığı şeyler onun, elli sene evvel taş kesilip olduğu yerde kalmış gibi hakikatten uzak olan evinden ve oradaki yaşayıştan tamamen ayrıydı.”²⁴⁹

Kuyucaklı Yusuf, şehirde kendini sürekli yabancı hissetmekte ve şehirli çocuklarla anlaşılamadığında köydeki arkadaşlarını aramaktadır: “Hakikaten ne yaparsa yapsın, kimlerle arkadaş olursa olsun, alışamıyordu bu şehirlilere vesselam... Kendisini mütemadiyen yabancı ve ayrı buluyordu. Onların işlerine akıl sır erdiremiyordu.”²⁵⁰ Bunu yine diğer bir yerde daha dile getirir: “Yalnız bu kasabanın çocuklarıyla anlaşılamadığı zamanlar köyündeki arkadaşlarını müphem bir takım hislerle aradığı olurdu.”²⁵¹

Mekânsal alımlama İçimizdeki Şeytan’da, sürekli olarak kahramanların psikolojik hâllerine göre şekillenmekte ve onların yabancılaşmış psikolojilerini anlatmak için kullanılan bir araç, dekor mesabesinde yer almaktadır:

“[Macide] kırmızı abajurun aydınlattığı odaya şöyle bir göz gezdirdi. Hiçbir zaman sevmemiş olduğu bu eşyaya teker teker bir bağlılığı bulunduğunu hissetti. Elle tutulan yerleri yağlanmış kalın perdeler bile bu

²⁴⁷ Kürk Mantolu Madonna, s. 52.

²⁴⁸ Ramazan Korkmaz, Sabahattin Ali (İnsan ve Eser), Kesit Yayınları, İstanbul 2016, s. 329.

²⁴⁹ İçimizdeki Şeytan, s. 27

²⁵⁰ Kuyucaklı Yusuf, s. 26.

²⁵¹ Kuyucaklı Yusuf, s. 25.

akşam daha sıcak yüzlü idi. Sanki her şey onu bir tarafından çekip [Ömer'i terk etmemesi için] alıkoymaya çalışıyordu. Masanın bir kenarında öğleden kalma bir çay fincanı vardı. Dibiindeki kurumuş şeker bir sinek musallat olmuş, kalkıp iniyor ve bazen uzunca bir müddet kalıyordu. Macide gözlerini o hayvana dikti ve daldı.”²⁵²

Mekânın teşhisleştirilerek psikolojik duruma eklemlenmesi birkaç sayfa sonra tekrar verilir ve dramatik bir anlatıma dönüşür:

“Macide hiçbir şey düşünmüyordu... Biraz evvel kendisini eteğinden çekerek dışarı bırakmak istemeyen oda, insanı boğacak kadar daralmıştı. Pencere genişliğe ve sonsuzluğa değil, bir kuyu ağzı gibi daha karanlık ve boğucu yerlere açılıyordu. Çay fincanının şekerlerini emen sinek masa örtüsünün bir kenarında bayılmış gibi hareketsiz duruyordu. Biraz evvel, ‘Bu hayvanın bile yaşamak hakkı var da benim niçin yok? Niçin?’ diye düşünen Macide şimdi odayı ve sineği bırakıp açık bir yere gitmek, göğsünü şişire şişire hava almak istiyordu.”²⁵³

Mekânın kahramanların ruhsal halleriyle alımlanmasına Kuyucaklı Yusuf'ta da rastlanır: *“Ali'nin öldürüldüğü günlerdeydi. Evin boğucu sessizliği ve manasızlığı, Yusuf'un itimsiz ve kendinden kaçak tavrı, Muazzez'in gündün güne artan durgunluğu ve nihayet Şahinde'nin ardı arkası kesilmeyen dırdırları onu boğulacak hâle getirmişti.”²⁵⁴*

“Bir sur harabesi üzerinde çıkan bir yabani incir ağacı gibi, biraz sıkıntılı ve şekilsiz, fakat serbest ve istediği gibi, büyüyen, gelişen”²⁵⁵ Yusuf, şehirde arzı endam etmiş, kuralları olan, resmiyetin formelliğini imleyen ve devletin soğukluğunu hissettiren kurum ve binalarda kendini yabancı bulmakta ve adeta buralardan ürkmektedir:

Kaymakamlıkta çalışmaya başlayan Yusuf'u böyle bir psikolojik gerilime sevk eden asıl etken, odanın fiziksel, mimari, mekânsal baskısından ziyade, kendi serbest tabiatından neşet eden alışkanlıklar ve odada geliştirilen ilişkilerdir. Yusuf, bir türlü

²⁵²İçimizdeki Şeytan, s. 232.

²⁵³İçimizdeki Şeytan, s. 234.

²⁵⁴Kuyucaklı Yusuf, s. 100.

²⁵⁵Kuyucaklı Yusuf, s. 18.

anlayamadığı, içlerine karışamadığı ve karışmak da asla istemediği şehirli insanlara karşı korunmanın yolunu, lakaytlıkta ve kendinden emin olmanın işareti olan tebessümde bulur. Bu psikolojik tavırlarla şehrin korkunç akıntısından kendini koruyacağını düşünmektedir:

*“Kendini bu şehrin korkunç akıntısından, ancak, etrafında ördüğü bu soğuk [bu insanlarla arasında çelik bir duvar gibi yükselttiği bu tebessüm] duvarla kurtaracağını sanıyordu.”*²⁵⁶

Raif Efendi için doğa, olumsuz düşüncelerden sıyrılmanın ve sevgilisi Maria Puder dolayısıyla edindiği melankolinin aşılması için sığınılan bir mekân olarak karşımıza çıkar. Doğa, onun için yabancılığın bir nebze dengelendiği güzellikler bütünüdür.

Ömer sonsuzluğu aramakta ve doğanında (denizin) bir hududu olmasına şaşırmaktadır. Yabancılaşmış insanların verdiği bir saflık ve hayretle şunları söyler:

*“Burası da, görüyordun ki, uçsuz bucaksız bir yer değil!... Burada da gözümüze bir hudut çiziliyor. Okyanuslarda bile başka türlü olmasa gerek... Acaba kâinata yerle göğün birbirine kavuşmadığı bir taraf yok mu? Alabildiğine sonsuzluğa giden bir taraf...”*²⁵⁷

Macide bin bir türlü olumsuz düşüncenin içindeyken, ansızın ve hiçbir sebep yokken, denizin onun gözünün önünde canlanması rahat bir nefes aldığı izlenimi vermekte ve bedbinlikten nikbinliğe geçişin kısa bir anını sunmaktadır: *“...Olduğu gibi mehtaplı deniz canlandı... Ömer’le birlikte kayıkta oturup seyrettiği, önce dokunmaktan korktuğu ve sonra elini bileğine kadar daldırdığı parlak ve esrarlı deniz...”*²⁵⁸

Raif Efendi gibi Ömer için de tabiat sığınak ve olumlu bir mekândır. O, sevgilisi Macide ile ilk konuştuğu akşamki kadar hafif hissetmektedir doğada kendini. Tabiat, insanın onunla bütünleşebileceği mekânsal bir varlıktır. Bundan sebep, Ömer coşkun bir şekilde tabiat tasvirleri sunar:

²⁵⁶Kuyucaklı Yusuf, s. 69.

²⁵⁷İçimizdeki Şeytan, s. 87.

²⁵⁸İçimizdeki Şeytan, s. 227.

“Demin korkunç görünen sulara bakın, nasıl insanı çeken bir yüz almışlar. Ürmek şöyle dursun, derhal bunlara gömülmek istiyorum. Suların dibine doğru yapılacak bir seyahatin bana, çocukluğumdan beri muhayyilemi dolduran harikalı dünyalardan birini göstereceğini zannediyorum.”²⁵⁹

İçimizdeki Şeytan’da “bu karmakarışık eşya içinde daha çok sıkılan”²⁶⁰ Ömer, Rousseau’nun doğa-teknoloji ikilemini anımsatan bir yorum yapar: “Ömer yalnız bu akrabalarının, yalnız onların evinin değil, bu şehrin de yamalı bir şey olduğunu düşündü. Tabiatla teknik yüz sene öncesiyle bugün burun buruna gidiyordu. Güzelle yapmacık, lüzumlu ile özentisi birbirine sürtünerek yaşamaktaydı.”²⁶¹

Doğa, Maria Puder içinde başka bir özlemi imlemekte ve onun mekânsal yabancılığını dolaylı bir şekilde anlatmaktadır:

“Sonra bu garip ağaçlar bana daima hasretini çektiğim uzak memleketleri hatırlatır... Onların alıştıkları yerlerden sökülerek buraya getirildiğini ve böyle suni tedbirler, ihtimamlarla yaşatılmaya çalışıldığını biraz da hallerine acırım. Biliyor musunuz, Berlin’de senenin ancak yüz gününde hava açık ve güneşli, iki yüz altmış beş gününde kapalıdır. Limonlukların projektörleri ve suni güneşleri bu ağaçların ışığa ve sığağa alışmış yapraklarını doyurabilir mi? Buna rağmen yaşıyorlar, kurumuyorlar... Ama buna yaşamak denir mi? Canlı bir mevcudu kendisine uygun olan iklimden ayırarak, birkaç meraklının keyfi için bu berbat şartlara tabi etmek bir nevi işkence değil midir?”²⁶²

diyerek doğa ile iltisak kurar.

Maria Puder’in yukarıda, ağaçlarla ilgili yaptığı yorumlar, aslında, kendi yaşamsal yazgısıyla ilgili bir analogi şeklinde okunmalıdır. Bu hem kendisinin yabancılaşmış kişiliğiyle irtibatlı bir anlatım hem de insanı bu dünyaya mahkûm eden keyfiliğin sorgulanmasıyla ilgilidir. Buradaki analogiden hareketle, yabancılaşmış bir

²⁵⁹İçimizdeki Şeytan, 96.

²⁶⁰İçimizdeki Şeytan, 56.

²⁶¹İçimizdeki Şeytan, s. 62.

²⁶²Kürk Mantolu Madonna, s. 91.

ruh hâliyle yaşamak, yaşamak mıdır şeklinde de sorulabilir. Burada Mevlana'nın kamışlıktan koparılmış neyin hikâyesini anımsatan bir tasvir de mevcuttur. İlk başlarda, Maria Puder, ney gibi ontolojik bir mekânın hasretini çekmekte ve gurbete düşmüşlüğü acısıyla yaşamakta olduğu izlenimi vermektedir. Ancak metnin hemen akabinde Maria Puder nebatlarla kurduğu bu alakanın kendisiyle ilgili olduğunu kaydetmekte ve tarihsel bir olguya atıf yaparak mekânsal yabancılaşmaya yeni bir boyut eklemektedir:

*“Ben buradaki nebatları seyrederken biraz da kendimi düşünüyorum! Belki asırlarca evvel bu ağaçlarla, bu garip çiçeklerle aynı yerlerde yaşamış olan ecdadımı hatırlıyorum. Biz de bunlar gibi yerimizden sökülüp dağıtılmış değil miyiz? ... Ben dünyadan ziyade kafamın içinde yaşayan bir insanım...”*²⁶³

Romanda Maria Puder'in baba tarafından Yahudi asıllı bir olduğundan bahsedilmektedir.²⁶⁴ Yerlerinden sökülüp atılanlardan kasıt Yahudilerdir ve onların Babil sürgünüyle başlayan ve tarih boyunca uğradıkları sürgünlükler kast edilmektedir.

Dünya üzerinde çeşitli yerlere sürgün edilip dağılan Yahudi tarihiyle, insanın dünyaya bir yabancı olarak düşmüş olması arasında kurulan bir benzeşimin ve aslında, tekil bir kişinin kendi somut hayatında böyle bir sürgünü yaşamamış olması fakat toplumsal bilinç noktayı nazarından böyle bir sürgünü hissetmeleri söz konusu edilebilir. Yahudilerin yaşadıkları toplumda tecrübe ettikleri tecridin kişilerin üzerinde böyle bir etki ettiğinden de bahsedilebilir. Yahudilerin bir yurt arayışı ve Arz-ı Mev'ud özlemi ise mekânsal yabancılaşmayla ilgisi kurulabilecek niteliktedir.

Tabiat, Raif Efendi için de kendi tarihini hatırlatan mekânsal bir unsurdur. Raif Efendi'nin Maria Puder ile kurduğu bir diyalog bunun açık bir göstergesidir:

“Ben de sizin gibi tabiatı çok severim, hatta diyebilirim ki insanlardan ne kadar uzak kaldıysam tabiata o kadar sokuldum. Benim memleketim dünyanın en güzel yerlerinden biridir. Tarihlerde okuduğumuz birçok medeniyetler oralarda kurulmuş ve yıkılmıştır. On beş asırlık zeytin ağaçlarının altında yatarken bir zamanlar bunların

²⁶³ *Kürk Mantolu Madonna*, s. 92.

²⁶⁴ *Kürk Mantolu Madonna*, s. 90.

mahsulünü toplayan insanları düşünürdüm. Çam ağaçlarıyla kaplı dağlarında, insan ayağı basmamış zannedilen yerlerde mermer köprülere, işlemeli sütunlara rastlardım. Bunlar benim çocukluğumun arkadaşları, hayallerimin mevzuuydu. O zamandan beri tabiatı ve onun mantığını her şeyin üstünde tutarım.”²⁶⁵

Pek çok sayfası tabiat tasvirleriyle dolu olan Kuyucaklı Yusuf romanında, tabiat mekânsal yabancılaşmanın bir unsuru olarak sunulmaz. Ayrıca tabiat ile kahramanların ruhsal yapıları arasında derinlemesine bir geçiş de görülmez. Tabiat sadece gözleme dayalı bir gerçeklik olarak ortaya çıkar. Bu durum sadece bir yerde kısa bir anlatımla istisnai olarak karşımıza çıkar:

“Yusuf sırtını büyük çınarın gövdesine dayayarak gözlerini gecenin içine dikti. ...Sanki tabiat bu anda müstakil hiçbir şey yoktu. Yusuf kendini de bu muazzam ve yekpare geceye yapışık sandı ve korkuyla ürperdi. Islak ellerini yüzünde dolaştırdı. Kirpiklerinden yanaklarına yağmur suları süzülüyordu. Yaptığı hareketler ona hiçbir yere bağlı olmadığını şuuru verdi. Hatta yavaş yavaş etrafından ne kadar ayrı olduğunu, ne kadar uzak olduğunu hissetmeye başladı. Bir an içinde deminkinin tamamıyla aksi olan bir yalnızlık duygusuyla sarsıldı. Etrafına baktığı zaman ağaçların, bulutların, derenin kendisinden hızla uzaklaştığını sezer gibi oldu. ... Aman Yarabbi, ne kadar yalnızdı...”²⁶⁶

Gerek, “Etrafına baktığı zaman ağaçların, bulutların, derenin kendisinden hızla uzaklaştığını sezer gibi oldu.” ifadesinde ve gerekse başka ifadelerde bu tür “uzaklaşmanın” bir fiziksel mesafeyi imlemeyip, daha ontolojik ve doğa veya eşya ile farklılığı belirttiğine dair sarıh işaretler bulunmamaktadır. Yani tabiat ve mekânın ontolojik ötekiliğine net ve sistemli bir gönderim yoktur.

Şair Hölderlin; “Yıldızları sorguluyorum, ama onlar susuyorlar; günü ve geceyi sorguya çekiyorum, ama onlar bana cevap vermiyorlar. Kendimi sorguladığım zaman, kendi kendimin derinliklerinden... açıklanamayan düşler geliyor.”²⁶⁷ Tabiata dair bir

²⁶⁵Kürk Mantolu Madonna, s. 100.

²⁶⁶Kuyucaklı Yusuf, s. 75.

²⁶⁷Hölderlin’den aktaran: Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, çev, Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1995, s. 692.

yabancılaşma Sabahattin Ali'nin romanlarında yoktur. Tabiat ve mekân romanlarda insanın ontolojik karşıtı olarak sunulmazlar ve insanın kendisinden tecrit edilmiş olduğu bir varlık seferi olarak da görülmezler.

Mekân ve tabiat, romanlarda, sadece kahramanların yaşadığı bir düzlem olarak verilmiştir ve psikolojik hallere bağlı olarak resmedilmişlerdir.

3.2.Zamansal Yabancılaşma

Zamansal yabancılaşma meselesini somutlaştırmak oldukça zordur. Çünkü zamanın mücerret bir olgu olması ve ancak mekânsallaştırılarak (ve sayısal olarak) idrak edilmesi, zamansal yabancılaşmanın müstakil ve kendi başına ele alınmasını imkânsızlaştırmaktadır. Öyle ki bu meselenin ifade edilmesinde, mekânsal yabancılaşmanın görece bağımsız ve somut anlatımına dahi sahip değiliz. Bu durum romanların analizinden sonra daha bir açıklığa kavuşacaktır.

Kürk Mantolu Madonna'da zamansal yabancılaşmanın insanların yaşam tarzıyla ilgili ele alındığı ve zamanın insanlığın seyretmiş olduğu gelişim veya gerileme açısından ifade edildiği söylenebilir. Örneğin, burada zamanın geçiş tarzı, “modern çağ”, “geleneksel çağ” ve “yeniçağ” gibi ifadelerin anlatımıyla tavsif edilebilir. Yani, buna, sosyal zaman da denilebilir ve burada zamanın hayat tarzlarıyla, sosyal olgularla ifadesinin karşılık bulduğu söylenebilir. Kürk Mantolu Madonna'da zaman ve zamansal yabancılaşma, zamanın kendisi olarak ele alınan bir problem olarak karşımıza çıkmaz. Zamanın bizzat kendisine karamsar bir bakış da söz konusu değildir.

Kürk Mantolu Madonna romanın kahramanı Raif Efendi, zamanına uyan bir kişi olarak tanıtılmaz. O, zamanın ruhuyla uyumsuz ve zamanın ruhuna aykırı biri olarak tarif edilir. Bu aykırılık ise yüksek bir deha olmaktan ziyade, sıradan ve zamanın gidişini takip edememiş birinin ruh hâlini ve dünya-zamanına yabancı addedilen bir kişinin eşyaya ve insan ilişkilerine bir anlamda gayr-i ihtiyari olarak yabancı oluşunu imler. Raif Efendi, bir bakıma, geçirdiği tecrübelerden dolayı, eşyayı böyle tasavvur etmeye iradesi dışında mecbur görünmektedir. Kısacası, Raif Efendi'nin yaşadığı zamanın (devrin, çağın) adamı olmadığı söylenebilir: “*Mütercim Raif Efendi'nin.....*

kendisi sessiz sedasız, Allahlık bir adamdır, kimseye zararı dokunmaz. Sonra herkese bay, bayan denildiği bu sıralarda ondan hâlâ efendi diye bahsediliyordu.”²⁶⁸

Raif Efendi, iyi Almanca bilen biri olmasına rağmen ve istediği zaman bu bilgi ve becerisini kullanarak yükselebilecekken, bunları kullanmayı düşünmez ve fırsata çevirmeye girişmez. Oysa onun yaşadığı zaman, böyle diğerkâmlığa yabancıdır ve böyle insanların yabancı muamelesi gördüğü bir devirdir:

“[Çalıştığı] şirkette hiç kimse onun ecnebi dili bileceğine ihtimal vermiyordu. Belki de hakları vardı, çünkü hal ve tavrında hiç de lisan bilen bir insan kılığı yoktu. Konuşurken ağzından yabancı bir kelime çıktığı, herhangi bir zaman dil bildiğinden bahsettiği duyulmamış; elinde veya cebinde ecnebi gazete ve mecmuaları görülmemişti. Hülâsa, bütün varlıklarıyla: ‘Biz Frenkçe biliriz!’ diye haykıran insanlara benzer bir tarafı yoktu. Bilgisine dayanarak maaşının arttırılmasını istemeyişi, başka ve bol ücretli işler aramayışı da, hakkındaki bu kanaati kuvvetlendiriyordu.”²⁶⁹

Kürk Mantolu Madonna’da zaman hakkında felsefi bir düşünceye rastlanmamakla birlikte, yılbaşı dolayısıyla Maria Puder, zamanına yabancı bir kadın olarak ve bu yabancılaşmadan ıstırap duyan bir insan olarak kısa da olsa, zaman düşüncesinin eleştirisini yapmaktan geri durmaz. Yılbaşının kendisi için hiçbir ayrıcalığının olmadığını ifade eden Puder, zaman hakkında şöyle bir yorumda bulunur:

“[Yılbaşının] senenin diğer günlerinden ne farkı var sanki? Tabiat onu herhangi bir şekilde ayırmış mı? Ömrümüzden bir sene geçtiğini göstermesi bile o kadar mühim değil; çünkü ömrümüzü senelere ayırmak da insanların uydurması... İnsan ömrü doğumdan ölüme kadar tek bir yoldan ibarettir ve bunun üzerine yapılan her türlü taksimat sunidir...”²⁷⁰

Gerek Raif Efendi ve gerekse Maria Puder zamanına yabancı insanlar olarak sunulur ve yılbaşı gibi eğlence vakitleri bile, onların sıkıntı duymalarını engellemez. Hatta böyle vakitler, onlar için sıkıntı kaynağı hâline gelirler. Bu insanları tuhaf yapan

²⁶⁸Kürk Mantolu Madonna, s. 18.

²⁶⁹Kürk Mantolu Madonna, s. 19.

²⁷⁰Kürk Mantolu Madonna, s. 110.

da zamanın geçerli akçesi olan şeylere ilgisiz kalmaları ve bunun bedelini ödemeyi göze almalarından ileri gelmektedir.

Kuyucaklı Yusuf'ta zamansal yabancılaşmanın tema edilmediği görülmekle birlikte, zaman daha çok sayısal olarak senelerin geçip gitmesiyle ilişkilendirilir. Bu da insan ömrünü etkileyen senelerin akıp gitmesiyle ilgilidir: *“Bu esnada seneler birer birer, ağır ağır, fakat hiç durmadan akıp geçiyordu.”*²⁷¹

Senelerin geçmesiyle, insanlar yaşlanmakta, doğmakta veya büyümektedir. Bu zamanın geçmesinin insanlar üzerindeki etkisinin bir tasviridir:

*“Uzun ve birbirlerine benzeyen seneler ağır ağır geçtiler. Yusuf’un arkadaşları hep eski arkadaşlar, mahalle hep eski mahalle, bulgur değirmeni eski değirmen ve onu çeviren kadınlar hep eski kadınlardı. Yalnız, bulgur serili olan çarşafın kenarında şimdi bu kadınların birer kirli çocukları oynuyordu; elleri kalınlaşmış, sesleri ve kahkahaları kalınlaşmıştı.”*²⁷²

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Kuyucaklı Yusuf, bir bakıma geleneksel zamanlardan bir kesiti konu edinir. Modern zamanların henüz tam hakim olmadığı bu devirler, zamanın (senelerin) tekdüzeliği ve değişimin çok sınırlı olmasıyla malul şekilde okunabilir. Yani henüz zamansal değişim ve buna bağlı olarak toplumsal değişim hızlı değildir. Bir de kasaba veya küçük şehirlerdeki zamansal ve toplumsal durgunluğun, büyük ve gelişmiş şehirlere oranla daha yoğun olması romanda işlenen bir temadır. Romanda bu tekdüzelikten bahsedilir: *“Bu küçük şehirlerin yeknesaklığını değiştiren nadir hadiselerden...”*²⁷³

Kuyucaklı Yusuf'ta zaman, toplumsal zaman şeklinde verilir ve Yusuf bu toplumsal yaşamda, ne geçmişten korkmuştur ne de gelecekte korkmaktadır; fakat bugünden korkup ürkmektedir: *“Yusuf hayatında bir gün bile şüphe etmemişti. Dünyada her şeyi yapabileceğine inanıyor, gelecek günlerden korkmuyordu. Onu üzen bugündü. Devam etmemesi icap ettiği halde sürüp giden bu hayat, onun nefesine olan itimadını da kemiriyor ve içinde şüpheler uyandırıyor.”*²⁷⁴

²⁷¹Kuyucaklı Yusuf, s. 23.

²⁷²Kuyucaklı Yusuf, s. 25.

²⁷³Kuyucaklı Yusuf, s. 28.

²⁷⁴Kuyucaklı Yusuf, s. 147.

Yukarıdaki, zamansal eleştiri Türk edebiyatında bolca örneğine rastladığımız bir temadır ve daha çok toplum hayatının geldiği noktayla ilgilidir. Kuyucaklı Yusuf'ta zamanın felsefi bir yorumuna tesadüf etmek pek mümkün olmasa da, kaymakamın ölümü üzerine yapılan yorum, zamanın her şeye galebe çalan bir mahiyetini hatırlatmaktadır. Muhtemelen, gelmekte olan Umumi Harp'e gönderme yaparak, geleneksel zamanın durgunluğundan, modern zamanların hızlı akışına geçileceğine gönderme de bulunmaktadır:

“Halk, farkında olmadan, bu adamla [Kaymakam Selahattin Bey’le] beraber başka bir şeyin de gömüldüğünü, sessiz Edremit’te senelerden beri devam eden bir sükûnetin artık maziye karıştığını hissediyordu. Dünyadan elini eteğini kesmiş bir kasabanın gene dünya ile pek alakası olmayan bir kaymakamı vardı ve o şimdi burası ile olan bağlarını büsbütün keserek kasabayı ve halkını, zamanın müthiş bir süratle dönmeye başlayan ve sarsıntıları buraya kadar gelen çarkına terk etmişti.”²⁷⁵

Romanda, bir kez daha süregelen zamanla birlikte, insan ömrünün de geçmek zorunluluğu hazin ve açık bir şekilde ifade edilir: “İşte böyle Yusuf, ömür bu, geçip gidiyor!”²⁷⁶

Sabahattin Ali'nin romanlarında, zamansal yabancılaşma hakkında söylenebilecekler, mekânsal yabancılaşma hakkında söylenenlere yakın durmaktadır. Romanlarda zaman, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın, Bergsoncu iyimser zaman düşüncesinden etkilenecek yazdığı; “Ne içindeydim zamanın..”, şiirindeki gibi bir mahiyet arz etmez.

Öte yandan, romanlardaki zaman, Necip Fazıl'ın “Kulak verin ki, zaman, tahtayı kemiriyor; Tavan aralarında, tavan aralarında” şiirindeki Heideggerci karamsarlıkla vasıflı bir mahiyet de taşımaz. Dolayısıyla zamanın kendisi olarak ele alınıp işlendiği söylenemez. Bu açıdan, zamanın kendisi olarak yabancılaştırıcı etkisinden de söz edilemez. Ayrıca zamanın kendisiyle, mukayyet olan insanın, bu kayıtlılığı (zorunlu kayıtlılığı) problem olarak ele alınmadığı gibi, yabancılaşmanın etken bir nedeni olarak da sunulmaz. Bütün bunlar da zamanla mukayyet olan insanın, zamanın

²⁷⁵Kuyucaklı Yusuf, s. 160

²⁷⁶Kuyucaklı Yusuf, s. 177.

kendisiyle tecrübe ettiği zamansal yabancılaşmanın, romanlarda konu edilmediği anlamına gelmektedir. Bu eserlerde zaman, sadece, yan bir unsur olarak görünür.

Sabahattin Ali'nin romanlarında, kahramanların yabancılığı “geçmiş/mazi” boyutuna sadece Kürk Mantolu Madonna'nın kahramanı Raif Efendi'yi yerleştirebilirken, diğerlerinde böyle bir durum söz konusu değildir. Yani Raif Efendi, bir şekilde, geçmişte kalan veya mazinin bir adamı olarak zamanına yabancılaşmış biri olarak tavsif edilebilirken, Ömer veya Yusuf için böyle bir tavsif söz konusu olmaz. Nitekim onların yabancılaşmış kişiliği, zaman/çağ üzerinden işlenmez bilakis onlarınki, her zamanda olabilecek bir ahval görünümündedir.

3.3. Toplumsal Yabancılaşma

Toplumsal yabancılaşma, farklı yoğunluklarda da olsa bu üç romanda işlenen bir olgudur. Daha doğrusu Sabahattin Ali'nin eserlerinde bu kavram üzerine temalar söz konudur. Sabahattin Ali “toplumcu”²⁷⁷ bir yazar olarak kabul edilmekte olup, bu açıdan romanlarında bu konunun içeriğine dair temaların olmaması düşünülemez.

Toplumsal yabancılaşma, toplumun üyesi olan kişilerin toplumsal yapıya yabancı kalmasını, bu yapı tarafından baskılanmalarını ve kişilerin bir anlamda topluma isyankâr bir tutum geliştirmelerini anlatan bir kavramdır. Toplumun kurallarına, süregelen kabul ve düşüncelerine uzak kalan, bunları bir türlü içselleştiremeyen ve toplum başta olmak üzere, toplumsal kuralların anlamsız olduğunu düşünen bireyler, aynı zamanda topluma yabancılaşmış kişilerdir. Aile ilişkileri, kadın erkek düşüncesi, çocuk ve birey anlayışı gibi hemen bütün yerleşik kabuller, yabancılaşmış kişiler için hemen hemen hiçbir pozitif anlam taşımayan olgulardır. Kısacası, bireylerin topluma olan bütün bu uyumsuzlukları, bir yabancılaşma olarak adlandırılabilir.

Kürk Mantolu Madonna'da bu durum birinci (yazar) anlatıcının diliyle verilir: *“İnsanlar arasındaki münasebetleri tanzim eden amiller ne kadar gülünç, ne kadar dıştan, ne kadar boş bilhassa asıl insanlıkla ne kadar az alakası olan şeylerdi.”*²⁷⁸

²⁷⁷Kürk Mantolu Madonna, s. 5.

²⁷⁸Kürk Mantolu Madonna, s. 16.

Raif Efendi için toplumsal ilişkiler hep olumsuz sonuçlar doğurmuş ve onun doğuştan gelen çekingenliğinin yerleşmesine daha bir etki etmiştir. Ailede onun hakkında verilen yargılar da onu insanlara daha da yabancılaştırmıştır:

“Zaten küçüklükten beri hakikatten ziyade hayal dünyasında yaşayan sessiz bir çocuktum. Tabiatımda manasız denilecek kadar ileri giden bir çekingenlik vardı ki, çok kere etrafım tarafından yanlış anlaşılma, aptal yerine konma sebepleri olur ve beni üzerdi. Hiçbir şey beni, hakkımdaki bir kanaati düzeltme mecburiyetinde kalmam kadar korkutmazdı. Sınıfta arkadaşlarımın yaptığı kabahat daima benim üzerime atıldığı halde bir kelime olsun müdafaa cesaret edemez, eve döndüğümde bir kenara saklanır ağlardım. Annemin ve bilhassa babamın bana sık sık: ‘Yahu sen kız olacaktıydın ama yanlış doğmuşsun!’ dediklerini hatırlıyorum.”²⁷⁹

Mehmet Fatih Uslu’ya göre Raif Efendi’nin bu kadar çekingen, toplumsal yaşamla bağlarının bu denli kopuk, edilgen bir çocuk olmasında ve kendini müdafaa edememesinin arkasında; “büyük ölçüde babasıyla ilişkisi, babasının kendisine karşı uzak duruşu” vardır.²⁸⁰ Zaten Raif Efendi için babası neredeyse mevcut bile değildi: “Babam benim için ‘insan’ olarak hemen hemen hiç mevcut değildi; yalnız ‘Baba’ dedikleri mücerret bir mefhumun insan şeklinde görünüşüydü.”²⁸¹

Maria Puder de topluma yabancılaşmış bir kadındır. O, insanların kendinden inanma kabiliyetini aldığını düşünmekte ve bundan dolayı hiç kimseyi sevmeyeceğine inanmaktadır: “Demek ki, insanlar benden inanma kabiliyetimi almışlar...”²⁸²

Maria Puder iradeli bir kişiliğe sahip, erkek mizaçlı bir kadındır. Onun böyle olmasında, babasının erken ölmesi ve annesine onun yön vermesi söz konusudur. Maria Puder için, klasik kadın ve erkek düşünceleri kabul edilemez bir mahiyettedir.

²⁷⁹Kürk Mantolu Madonna, s. 48.

²⁸⁰Derleme; Sabahattin Ali- Anılar, İncelemeler, Eleştiriler, Hazırlayan ve Derleyenler: Filiz Ali-Atilla Özkırımlı-Sevengül Sönmez, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (Kuyucaklı Yusuf), 2014, s. 373.

²⁸¹Kürk Mantolu Madonna, s. 142.

²⁸²Kürk Mantolu Madonna, s. 136.

Bu tasavvurları hiçbir zaman onaylamaz ve toplumun kadın-erkek kabullerine şiddetle karşı çıkar:

*“Bilhassa tahammül edemediğim bir şey, kadının erkek karşısında her zaman pasif kalmaya mecbur oluşu... Neden? Niçin daima biz kaçacağız ve siz kovalayacaksınız?... Niçin biz daima teslim olacağız ve siz teslim alacaksınız? Niçin sizin yalvarışlarınızda bile bir tahakküm, bizim reddedişlerimizde bile bir acz bulunacak? Çocukluğumdan beri buna daima isyan ettim ve bunu asla kabul etmedim.”*²⁸³

Kendisinin anormal olup olmadığını sorgulayan Puder, asıl anormal olanların kendisi gibi olmayan kadınlar olduğu kanaatinde ve böyle olmasının nedenleri olarak da: “Erkek tahakkümü görmemiş olmasını yani tabii olarak büyümesini” gösterir ve “Bu hal beni müthiş bir yalnızlığa mahkûm etti”²⁸⁴ diye ekler.

Maria Puder, Raif Efendi’nin hayatındaki anlam yakınlığına gelmiştir. Ancak Maria Puder’le ayrılık, Raif Efendi’yi yine eski ruh hâllerine sevk edecektir; fakat bu sefer yaşanmışlığın verdiği başka bir neticeyle birlikte şu satırları dile getirecektir:

*“Maria Puder’le tanışmadan evvelki boş, gayesiz, maksatsız günler, eskisinden çok daha ıstırap verici bir halde, yeniden başlamıştı. Arada bir fark vardı: Hayatın bundan ibaret olduğunu zannettiren bilgisizliğimin yerini şimdi, dünyada başka türlü de yaşanabileceğini bir kere öğrenmiş olmanın azabı tutuyordu. Etrafımın artık hiç farkında değildim. Hiçbir şeyden zevk almama imkân olmadığını hissediyordum.”*²⁸⁵

Raif Efendi, Maria Puder’den habersiz, onun kendiyle münasebeti kesmesine içlerlemektedir ve “O bile böyle yaptıktan sonra!...”²⁸⁶ diye hayıflanır ancak ne yaptığını da tam kestirememektedir: “Ne yapmıştı, bu malum değildi ve asıl bunun için muhayyilem en fena ihtimaller üzerinde duruyor ve en ağır hükümleri veriyordu. Öyle ya... Bir ayrılık anında, basit bir heyecanın sevgiyle verilmiş bir sözü tutamamak için en kolay çare, münasebeti hiç münakaşasız kesivermektir. Postaneden mektuplar alınmaz... Cevaplar verilmez...”²⁸⁷

²⁸³Kürk Mantolu Madonna, s. 97.

²⁸⁴Kürk Mantolu Madonna, s. 136

²⁸⁵Kürk Mantolu Madonna, s. 146.

²⁸⁶Kürk Mantolu Madonna, s. 147.

²⁸⁷Kürk Mantolu Madonna, s. 147.

Evlenen, çocukları da olan Raif Efendi, onlardan da teselli bulmaz, aradığını onlarda da bulamaz ve yabancılığından kurtulamaz: “*Evlendim... Daha o gün, karımın bana herkesten daha uzak olduğunu anladım. Çocuklarım oldu... Onları sevdim, fakat hayatta kaybetmiş olduğum şeyi bana asla veremeyeceklerini bile bile...*”²⁸⁸

Toplumsal ve sınıfsal yabancılaşmanın en belirgin olarak işlendiği roman hiç şüphesiz Kuyucaklı Yusuf’tur. Yusuf, bu romanda toplumun olumsuzluklarına karşı mücadele eden, toplumsal ilişkilerden daima kuşku içinde olan ve toplumun baskısından çeşitli sebeplerle boğulan bir kişidir. Yusuf, toplumda süregelen bir alışkanlık olan yalanın kolay ve sorunsuz söylenmesini anlayamaz: “*Niçin durup dururken yalan söylemek ihtiyacını duyuyorlardı.*”²⁸⁹ Burada, toplum içinde yalanın böyle sıradanlaşması, yalanın ahlaki olarak kötü olmasından çok, insanların aynı zamanda kendi kendilerini aldatmalarıyla ilgilidir. Yani toplumsal yapı ve ilişkiler yapmacık, aldatıcı ve insanın temel özünü zedeleyici mahiyete sahip olmaları nedeniyle sorunlaştırılır.

Toplumun en küçük yapı birimi olan evlilik, yani aile de insanın yabancılaşmasına neden olarak görülür ve bir anlamda eleştirilir. Bir şekilde aldatmacanın tahakkuk etmesinde bu kurumun da payı olmuş olur.

Yusuf, toplumsal ilişkilerde kadınların davranış kodlarına da tam bir mana verememektedir. Toplumda bu yönde cereyan eden sorunların başında da tuhaf bir arzuyla örülü olan bu davranış kodları yer almaktadır: “*Hele böyle Şakir gibi hovardaları kadın kısmı nedense çok beğenir, sonunda da başını taştan taşla vurur.*”²⁹⁰ Burada kadınları böyle bir tercihe iten sebep, toplumdaki geçerli olan bakış açısı ve bir bakıma kabullerdir.

Bazen insan yaşadığı hayattan kopmak ve kurtulmak isteyebilir. Bu Şakir gibi olumsuz tipler için de geçerlidir. Çünkü Şakir ve onun gibiler özünde kötü olan insanlar değil, toplum tarafından bir şekilde bozulmuş insanlardır. Şakir; “*Yalnız gençliğin ve bazı fena arkadaşlarının tesiriyle; biraz taşkın ve biçimsiz bir hayat geçirmiştir.*” Şakir yaşadığı bu kirli hayattan aile kurarak kurtulmak istemektedir: “*Şakir’in yaşadığı kirli hayata karşı duymaya başladığı nefret ve iğrenme, ona bir aile*

²⁸⁸Kürk Mantolu Madonna, s. 148.

²⁸⁹Kuyucaklı Yusuf, s. 27.

²⁹⁰Kuyucaklı Yusuf, s. 55.

hayatı kurma arzusu vermişti.”²⁹¹ Oysa Kuyucaklı Yusuf’ta aile kurmanın böylesi bir sonucu insanlara bahsettiğinden söz edilemez. Sanki aile kurumu, hem yabancılaşmış insan ilişkilerinin bir ürünüdür hem de insanın yabancılaşmasının devamına sebep olan bir kurumdur.

Yusuf, topluma ve insanlara güvenini o kadar kaybetmiştir ki en samimi arkadaşının bile karşılıksız bir şey yapmayacağına inanmaktadır: “*Bu dünyada karşılıksız hayır işlenmediğini öğrendim...*”²⁹² Sabahattin Ali, niçin böyle olduğunun ve Yusuf’u yalnızlaştıran bu gibi telakkilerin neden dolayı mevcut olduğunun cevabını vermez, sadece bir vakıayı tespit etmekle yetinir.

Şakir, Ali’yi haksız yere öldürür fakat yine de ceza almaz. Bu durum hem devlet yetkililerinin zaaflarından kaynaklanır, hem de toplumun vicdanının iyice duyarsızlaşmasından mütevellittir: “*Bunun için dört ay kadar süren muhakeme esnasında kaymakam ve ailesi bu işe, yabancı bir şehir sakinleri kadar bile alaka göstermedi.*”²⁹³ “*Belki bu şehirde adam öldürmenin biraz şerefli ve kahramanca bir şey gibi telakki edilmesi, belki de bu katlin kendi kızı için olduğunu bilmesi, ona Şakir’i daha sıcak gösteriyordu.*”²⁹⁴

Kuyucak’tan Edremit’e gelen Yusuf, buradaki insanlardan ve toplumdan iyice ümidini keser. Çünkü toplumun bir şekilde bozulduğunu düşünmektedir. Bazen olumlu bir durumla karşılaştığında buna çok şaşırır: “*Yusuf ise, bütün insanlardan ümidini kestiği bu sıralarda karşısına böyle bir dostun çıkışını biraz hayret, fakat daha çok sevinç ve teşekkürle karşılıyordu.*”²⁹⁵

Yusuf, yaşadığı bu toplum içinde değişmek zorunda kalır. Yani toplumsal ilişkiler onun eskisi gibi olmasına âdeta müsaade etmez. Bu değişim, Yusuf’un hem doğallılığını kaybetmesi, hem de önceden değer verdiği şeyleri yitirmesi anlamına gelmektedir: “*Nasıl olup da bu kadar sakin kaldığına kendisi de hayret ediyordu. Bugün öğrendiği şeylerin onda birinin onu çıldırtması kâfi gelmesi lazımdı.*”²⁹⁶ Çünkü Yusuf topluma karşı yenilmiş ve direnmekten çok yorulmuştur.

²⁹¹Kuyucaklı Yusuf, s. 57.

²⁹²Kuyucaklı Yusuf, s. 71.

²⁹³Kuyucaklı Yusuf, s. 105.

²⁹⁴Kuyucaklı Yusuf, s. 111.

²⁹⁵Kuyucaklı Yusuf, s. 177.

²⁹⁶Kuyucaklı Yusuf, s. 197.

Yusuf'tan Muazzez de uzaklaşır. Buna sebep toplum ve insanlardı. Çünkü yaşamın somut koşulları, onların kendilerine göre bir hayat yaşamalarına izin vermemekteydi: “*Muazzez'e hâkim olan dalgınlık ve dünyaya yabancılık onun yavaş yavaş Yusuf'tan uzaklaşmasının bir başlangıcı olamaz mıydı?*”²⁹⁷

Yusuf, bu yozlaşmış toplumdan ve ilişkilerden kurtulmak için Muazzez'i kaçıır. Yusuf'un Muazzez'i kaçırması, hem bu toplumun yozlaşmasından, hem yabancıktan kurtulmaktan ve hem de yeni bir “yeni bir hayata doğru yürümek”²⁹⁸ içindir. Bir anlamda onu buna toplumun kendisi mecbur bırakmıştır.

İçimizdeki Şeytan romanının kahramanı Ömer, daha çok psikolojik ve ferdî yönüyle ön plana çıkmış olsa da onun topluma yabancılaşmış biri olduğu da anlaşılmaktadır. Romanın bütünlüğünden çıkan Ömer'in ve Macide'nin topluma yabancı biri olduklarıdır.

Ömer'in topluma yabancı olması daha çok coşkun, duygusal ve tutarsız kişiliğiyle ilgilidir. Ömer daha çok kendi dünyasında yaşayan, hülyalara dalan, reel dünyayı tanımayan ve romantik bir kişiliktir. Öyle ki daha ilk defa gördüğü kıza ilanı aşk edecek kadar gerçek dünyaya uzak biridir. Arkadaşı Nihat, onun bu durumundan şikâyetçidir:

*“Sen dünyayı kafanın içi gibi ipsiz sapsız şeylerle dolu mu zannediyorsun? Allah aşkına? Bir türlü kendine ve insanlara gözlerini açarak bakamayacak mısın? Bütün ömrün tasavvurlar, hayaller, Don Kişotça emeller peşinde koşup kendini aldatmak ve aleladeliklerden başka hiçbir şey yapılmayan bu dünyada kendinin ve başkalarının fevkaladelikler yapacağını vehmetmekle mi geçecek? Daha demin dünyada bir insan hiçbir şey yapamaz diyordun, şimdi dünyada pek az insanın yapabileceği hafifliklere kalkıyorsun. Senin alelade bir mecnundan farkın nedir anlamıyorum.”*²⁹⁹

Roman boyunca Ömer, toplumla daima çelişkili bir ilişki içinde olarak verilir ve onunla toplum arasında sürekli bir yarı söz konusudur. İçimizdeki Şeytan'da Ömer'in neden topluma yabancı olduğu ve toplumla niçin böyle gergin bir ilişki kurduğunun

²⁹⁷Kuyucaklı Yusuf, s. 198.

²⁹⁸Kuyucaklı Yusuf, s. 215.

²⁹⁹İçimizdeki Şeytan, s. 20

toplumsal bir nedeni verilmez. Hemen hemen toplumun yabancılaştırıcı etkisinin ne olduğu da konu edilmez. Romanda sadece, yaptığı evlilikte, üniversitede okumasında, arkadaşlarıyla girdiği ilişkilerde tahakkuk eden başarısızlıklar ve bundan doğan vakıalar işlenir. Aynı şekilde Macide de topluma yabancılaşmış biridir. Onun yabancılaşması ise hayatındaki tesadüflerle ilgilidir. Macide toplumla ilişkilerinde sıkılğan, içine kapanık ve kendi hâlinde biri olarak anlatılır.

İçimizdeki Şeytan romanı, toplumsal kurgu açısından zayıf ve bütünlükten uzak bir eserdir. Kuyucaklı Yusuf'ta söz konusu olan toplumun etmenliği, İçimizdeki Şeytan'da nedensellik bağı kurularak verilmez. Sadece olaylar düzleminde anlatılır. Ömer ve Macide, niçin topluma küsmüşlerdir? Topluma karşı güvensizlikleri nereden kaynaklanır? Bütün bunların bir cevabı yoktur. Sadece insanın içinde var olduğu düşünülen şeytanın iğvasıdır söz konusu olan. Ancak bu da Ömer'in kendini aklamak ve mazur göstermek için uydurduğu daha doğrusu sığındığı bir bahanedir.³⁰⁰

Genel olarak Sabahattin Ali'nin romanlarında, toplumsal yabancılaşma sistemli bir anlatıma ulaşmaz. İnsanı, toplumun niçin ve nasıl bozduğu, kahramanların topluma niçin yabancılaştığı ve toplumun yabancılaşmaya niçin etkide bulunduğunun cevabını bulmak zordur. Sadece topluma uyumsuz, yabancı insanların varlığı verilmiş ve vakıalar üzerinden toplumla ilgili kaynağı belli olmayan fotoğraflar çekilmiştir denilebilir. Sabahattin Ali bu meselede bir gözlemci düzleminde kalmıştır.

3.4.Sınıfsal (İktisadi) Yabancılaşma

Sınıfsal yabancılaşma, iktisadi yabancılaşma olarak da addedilebilir. Nitekim bu ekonomik faaliyetler insanların kendilerine, diğer insanlara ve doğaya yabancılaşmasıyla sonuçlanır.

İnsanlar iktisadi süreç ve yapılarda özellikle “evrensel üretim melekelerinden” mahrum kalırlar ve kendi yeteneklerine göre bir meslekte ilerleyemezler. Burada söz konusu olan bir tarafta emek gücünü satmak zorunda olanlarla, diğer tarafta, emeğin sarf edilmesiyle oluşan “artı değere” el koyanların varlığıdır. Emeğin ürünlerine haksızca el koyanların elde ettikleri haksız mevkii nedeniyle tahakküm eden

³⁰⁰İçimizdeki Şeytan, s. 250

sınıf/zümre ile buna maruz kalan sınıf/zümre arasındaki eşit olmayan ilişkiden iktisadi (sınıfsal) yabancılaşma doğar.

Kürk Mantolu Madonna’da sınıfsal bir mevkii elde edenlerin nasıl bir halet-i ruhiye ile hareket ettikleri, yazar (birinci) anlatıcının arkadaşı Hamdi üzerinden verilir. Hamdi, kendi konumundan dolayı, arkadaşına bile bir üstünlük kurma psikolojisi içindedir ve önceki tavrının aksine, eve davet ettiği arkadaşını eşiyle tanıştırmadan, misafir odasının ortasında bırakarak gayet lakayt bir şekilde yıkanmaya gidecek kadar kendini gayrileştirmiştir:

“Her zaman ihmalkâr olmayan, hatta bu gibi kaidelere fazlaca dikkat eden ve hayattaki muvaffakiyetinin bir kısmını da bu dikkatine borçlu olan Hamdi’nin beni böyle ortada bırakıvermesinin sebebini düşündüm. Mühimce mevkilere geçen adamların esaslı âdetlerinden biri de galiba –ve kendilerinden geri kalmış– arkadaşlarına gösterdikleri bu biraz da şuurlu bir dalgınlıktı. Sonra, o zamana kadar ‘siz’ diye hitap ettikleri dostlarına birdenbire ahbapça ‘sen’ diyecek kadar alçakgönüllü ve babacan oluvermek, karşısındakinin sözünü yarıda kesip rastgele manasız bir şey sormak ve bunu tabii olarak hatta çok kere şefkat ve merhamet dolu bir tebessümle birlikte yapmak...”³⁰¹

Yazar anlatıcı son zamanlarda bu tarz davranışlarla öyle çok karşılaşmış olmalı ki bütün bunları olağan görür olmuştur: *“Onun [Hamdi’nin] hiç de fena bir insan olmadığını, yalnız mevkiinin icaplarını yaptığını ve bunun da belki hakikaten lüzumlu olabileceğini düşündüm.”³⁰²*

Hamdi, sırf yazar anlatıcıya karşı böyle değişik davranmamaktadır. Özellikle mevkiinin gereklerini yapacak ince hesapları da gözetmekte ve diğerlerinden, Raif Efendi’ye farklı muamelede bulunmaktadır. Raif Efendi’yi azarlamaya varan ikazları hem onun uysallığını istismar etmesinden hem de diğerlerine karşı siyaset yapmasından mütevellittir:

“İnsanları, kendi cinslerinden biri üzerinde kudret ve salahiyetlerini denemek kadar tatlı sarhoş eden ne vardır? Hele bunu yapmak fırsatı,

³⁰¹Kürk Mantolu Madonna, s. 14.

³⁰²Kürk Mantolu Madonna, s. 17.

birtakım ince hesaplar dolayısıyla, ancak muayyen bazı kimselere karşı kendini gösterirse...”³⁰³

Maria Puder, bu sınıfsal tahakkümün varlığına maruz kalışını biraz ironik ve tam da yabancılaşmış kişilerin verdiği tarzda bir tepkiyle karşılar: “*Dün akşam sarhoşun biri sırtımı öperken oradaydınız değil mi? Öpecek tabii... Hakkıdır... Para sarf ediyor... Ve benim sırtımın da cazip olduğunu söylüyorlar... Siz de öpmek ister misiniz? Paranız var mı?*”³⁰⁴

Maria Puder’in yukarıdaki eleştirisi, para sahibi olanları böyle bir davranışa iten sebebe bir göndermedir. Onun böyle bir analiz nakletmesi ise ekonomik düzlemleri dolayısıyla, onların başkalaşmış ve yozlaşmış doğalarına dair bir tenkit olarak okunabilir. Burada bu insanların, ekonomik varlıkları nedeniyle ahlaksal bir düşkünlük göstermeleri, onların yabancılaşmış oldukları anlamına gelmektedir.

İnsanın evrensel üretim yeteneğinin ve çalışma özelliğinin, üretim ilişkileri tarafından nasıl iğdiş edildiğini ve para kazanmak zorunda olmanın ne gibi olumsuzluklara sebebiyet verdiğini Puder açıkça söyler:

“*Para kazanmaya mecbur oldum. Bundan şikâyetçi değilim. Çalışmak hiç de fena bir şey değil. Bana dokunan, ruhlarımızı alçaltmadan çalışmak isteyişimizin hoş görülmemesi... Sonra bir de sarhoş ve insan etine acıkmış kimselerle karşı karşıya bulunmak mecburiyeti beni sıkıyor. Bazen öyle bakışları var ki... Buna sadece hayvanlık diyemeyeceğim... Yalnız bu kadar olsa gene tabiidir... Bu, hayvanlıktan da aşağı bir şey... İnsan riyakârlığının, kurnazlığının, zavallılığının karıştığı bir hayvanlık... İğrenç...*”³⁰⁵

Puder’in patronu, aslında çalışanı olmayan insanlara karşı gayet normal ve insanlık açısından doğru davranmaktadır. Fakat patron olarak hiç de böyle insani ve anlayışlı bir davranış sergilememektedir. Buna da yanlışlıkla meslek ahlakı demektedir. Oysa Puder’e göre bu, kazanç ahlakıdır:

³⁰³Kürk Mantolu Madonna, s. 20.

³⁰⁴Kürk Mantolu Madonna, s. 93.

³⁰⁵Kürk Mantolu Madonna, s. 101.

“Muhakkak ki, onun kabaresinde çalışmasam, bana bir baron kadar ince kur yapar ve beni kibarlığına hayran ederdi. Fakat kendisinden para alan kadınlara karşı birdenbire değişiyor ve buna galiba ‘meslek ahlakı’ diyor. ‘Kazanç ahlakı’ dese daha doğru olacak. ... İhtimal ki iyi bir aile babası veya dürüst vatandaş olan bu adamın nasıl bize sadece sesimizi, gülüşümüzü, vücudumuzu değil, insanlığımızı da satmamızı istediğini görürseniz irkilirsiniz...”³⁰⁶

Sabahattin Ali’nin romanlarında, sınıfsal (iktisadi) yabancılaşmayı en belirgin şekilde belki de Kuyucaklı Yusuf’ta bulabiliriz. Hatta Kuyucaklı Yusuf’u sınıfsal yabancılaşma üzerinden okumak bile mümkündür. Gerçi Sabahattin Ali, bir sınıf bilinciyle meseleye hiç yaklaşmamıştır. Yani sınıflar arası çelişkinin mahiyeti ve etkileri üzerinden romanını inşa etmemiştir. Fakat sistemli olmasa da tematik olarak sınıfsal yabancılaşmanın izleğini sürmek mümkün görünmektedir.

Roman, Yusuf’un yetim ve öksüz kalmış olmasıyla başlar. Yetim ve öksüz olmanın toplum yaşamında her şeyden evvel iktisadi bir zorluğu olduğu muhakkaktır. Yusuf’un bir de başkasının evinde yaşamak zorunda kalması ve evin hanımıyla anlaşamaması, ekonomik yönlü sorunu artıran bir unsur olarak karşımıza çıkar. Ayrıca Yusuf’un serbest tabiatlı biri olması, cari olan sınıfsal ilişkilere karşıt bir manzara aksettirmekte ve bu münasebetleri onun içselleştirememesine neden olmaktadır. Yusuf, sınıf merkezli bir yaşam biçimini onaylamadığı gibi, bunlara karşı bir mücadele de vermektedir. Her ne kadar Kuyucaklı Yusuf tezli bir roman olmasa da ve açık bir şekilde sınıfsal meseleyi işlemese de romanın metin dışı verdiği mesaj bu yönde okunabilir. Daha doğrusu okur, metnin bütünlüğünden sınıfsal bir mücadelenin varlığını rahatlıkla hissedebilir. Yusuf’un yaşadığı toplumdan uzaklaşmak istemesi ve Muazzez’i alıp kaçırması aynı zamanda mucavir olan sınıf ilişkilerinden kurtulmak istemesiyle alakalıdır.

Sınıfsal çatışma ve bundan doğan yabancılaşma meselesi, profesyonel ve intizamlı bir sınıfsal mücadeleyi içermez. Aslında mesele çok kendiliğinden ele alınır ve temel bir tema olarak işlenmez. Bir tarafta eşraf ve onlarla ittifak etmiş devlet memurları varken diğer tarafta köylü ve yoksul halk vardır ve hemen hiçbiri modern

³⁰⁶Kürk Mantolu Madonna, s. 101.

anlamda sınıfsal varlıklarının bilincini taşımazlar. Aynı şekilde biraz tesadüflere açık bir ilişki söz konusudur.

Yusuf sınıfsal mücadelenin acımasızlığına, insanların ezilmesine ve insanlar arası ayrımcılığa bir türlü mana verememektedir. Fakir olmanın bir suç teşkil edemeyeceğine inanan Yusuf, böyle bir durumda olmanın insanların elinde olmadığını, çünkü bu şekilde yaratıldıklarını düşünmektedir. Ancak, zengin olanların edindikleri bu mallarının meşruiyetini sorgulamamakta ve zenginlik ile fakirliği bir kader şeklinde düşünmektedir:

“Sonra bu fakir işçilere bu köpek muamelesini yapmaya neden lüzum görüyorlardı? Evet, Allah onları bir kere fıkara yaratmıştı, bunda kimsenin kabahati yoktu, fakat böyle yaratılmışlar diye niçin tepelerine binmeli, onları adam yerine koymaktan niçin çekinmeliydi. Ya Allah bu ağaları ve ağazadeleri de fıkara yaratsaydı? Öyle ya, mademki hepsini Allah yapıyordu... O zaman kendilerine aynı muamelenin yapılmasını isteyecekler miydi?”³⁰⁷

Romanın olumsuz tipi Şakir; “Babasının kazandığı parayı Rum orospular veya İzmirli oğlanlarla yiyen ve yapmadığı rezillik”³⁰⁸ kalmayan biridir. Onun böyle sorumsuz davranması bir anlamda sahip olduğu ekonomik konumdur. Kasabanın en zengini olması onu hem şımartmış hem de diğer insanlara zarar verecek noktaya getirmiştir.

Hacı Etem gibi birinin “dalkavuk olması” onun zenginlere karşı zafiyetinden kaynaklanır. Böylece Etem, kendi insani kişiliğine yabancılaşmış biridir. O, toplumun evrensel addettiği erdemleri ihmal edecek kadar yozlaşmış bir kişiliktir.³⁰⁹ “Şakir’in kendisine benzeyenlerden ibaret bir partisi [arkadaş çevresi] vardı. Ne candarma, ne hükümet bunlara karışmazdı. Çünkü parayı bolca oynatırlardı.”³¹⁰

Yusuf, eşraftan olan bu kimselere boyun eğmeyen ve bunların da kendisine mesafeli durdukları biridir. Aslında bu mesafeli duruş, Yusuf’un cesaretli biri

³⁰⁷Kuyucaklı Yusuf, s. 27.

³⁰⁸Kuyucaklı Yusuf, s. 31.

³⁰⁹Kuyucaklı Yusuf, s. 32.

³¹⁰Kuyucaklı Yusuf, s. 33.

olmasından dolayı değil, onun “kaymakamın oğlu olmasından”³¹¹ dolaydır. Yusuf’a kendisi salt insan olduğu için saygı duyulmaz, bilakis sahip olduğu ayrıcalıklı konumu nedeniyle böyle bir saygı ve mesafeli duruş ortaya çıkar.

Şakir’in babası Hilmi Bey, “vaktiyle Midilli İdadisinden mezun olduğu için, oldukça okumuş yazmışlardan, memleketin tahsillilerinden sayılır ve hürmet görürdü.”³¹² Fakat bu saygı onun eşraf olması hasebiyledir ve “hürmetin asıl sebebi, sonu gelmeyecek kadar çok olduğu rivayet edilen servetidir.”³¹³

Hilmi Bey ve oğlu, zenginliklerine güvenerek Muazzez’i alabileceklerinden bir an bile şüphe etmemekte ve sanki parayla her şeyi alabileceklerini düşünmektedirler. Buna sırf onlar değil kaymakam ve halk da inanmaktadır. Kaymakam Selahattin Bey, kızını istemeye gelen Hilmi Bey’in oğlu Şakir için; “Şehrin zengin ve asil bir ailesinin oğlu, herhalde reddedileceğini düşünerek babasını böyle yollara sevk etmiş olmaz”³¹⁴ diye düşünmekten kendini alamaz.

Şakir, Yusuf’un arkadaşı ve Muazzez’e âşık olan Ali’yi öldürür. Fakat Şakir, bir insan öldürmenin normal cezasını bile çekmez. Çünkü o; eşraftandır, zengindir ve maddi güce sahip biridir:

“Şakir, tevkifinin haftasında müstantik tarafından serbest bırakılmıştı. ... Başka türlü olasına da imkân yoktu. Bu böyle gelmiş böyle gidiyor ve kasabanın başında bulunanların akli bile, hürriyete ve onun getirdiği birkaç müsavat fikrine rağmen, Hilmi Bey’in oğlunun sahiden hapsedileceğini kabul etmiyordu. Hapishane ancak serseriler, köylüler ve aşağı tabakadan insanlar içindi; bir Hilmi Bey’in oğlu, adam öldürse bile, onlarla bir tutulamazdı. Değil böyle mahkûm olacağı şüpheli kimseler, on beş seneye kadar mahkûm edilmiş eşrafzadeler bile, cürümlerinin cezasını çok kere yarı yarıya evlerinde çekiyorlardı. Hapishanede kaldıkları zamanlar, valinin veya bir adliye müfettişinin nadir ziyaretine münhasırdı. Bazen aksi bir karakol kumandanı veya hapishane müdürü geliyor, birkaç

³¹¹Kuyucaklı Yusuf, s. 34.

³¹²Kuyucaklı Yusuf, s. 44.

³¹³Kuyucaklı Yusuf, s. 45.

³¹⁴Kuyucaklı Yusuf, s. 51.

gün, o da kendini göstermek ve göz yıldırım için sertlik yapıyor, fakat bazı mahpusların dışarıdaki akrabaları gelip kendisiyle konuştuğundan sonra her şey eski şekline avdet ediyordu. Zaten ilk yapılan sertlik de, bir ‘pahalya satılmak’ manevrasından başka bir şey değildi.”³¹⁵

Şahinde’nin Muazzez’i alıp sürekli Hilmi Beylere götürmesi ve orada eğlenmekten içtinap etmemesinin nedeni ise bunların zengin olmalarından ileri gelir. Bakılacak olunursa, Hilmi Bey’in bütün ailesi olumsuz bir mahiyet taşımaktadırlar. Fakat Şahinde, onların tehlikeli olduğunu bilmesine rağmen, Hilmi Beylere gidip gelir. Bu durum romanda Kübra’nın anasının diliyle ironik, eleştirel ve dramatik bir nida ile verilir: “Gittiler işte... Ne edelim Yusuf Ağa, Hilmi Beylerin ne olduğunu sen ben biliriz ama bunlara öğretemeyiz. Parası olanın ırzı da tamam, namusu da!”³¹⁶

Kaymakam’ın artık iyice hastalanması Muazzez ile evlenen Yusuf’u derin düşüncelere sevk eder. Hatta bu düşünceler kaygıyı ve şüpheyi de beraberinde getirir. Bunların başlıca sebebinin geçim sıkıntısı olduğu anlaşılmaktadır. Yusuf zaten yabancı olduğu bu dünyada, ayakta durmasını sağlayan özgüvenini de yitirmek ve kendisine de yabancılaşmak üzeredir:

“Fakat bu ne kadar devam edecekti? Hayatında değişmesi icap eden bir şey olduğu muhakkaktı. Hasta babanın ekmeği daha ne kadar yenebilirdi? Şahinde’nin gitgide bir yılan gibi parlamaya başlayan gözlerinin kamçısı hiç Yusuf’un üzerinden eksilmeyecek miydi? ... Bastığı yerin ayaklarının altında sıkı durduğunu hissedememek, hemen yola çıkılacakmış kadar eğreti bir hayat yaşamak ne azaplı şeydi? Şahinde gibi bir kadına: ‘Kazık kadar herif evde oturup ekmeğime ortak oluyor!’ dedirtmek uzun müddet çekilebilir miydi?”³¹⁷

Yukarıdaki kaygı ve hayata olan şaşkınlık Yusuf’un içinde bulunduğu zamandan (yani hâlden) şüpheyi düşmesine neden olur. O bütün bunları belirsiz de olsa sorgular.

“Yusuf, bunları tahlil edecek seviyede olmamakla beraber, ‘yerini bulamamanın’ azabını bütün teferruatıyla duymakta idi. Bu his herhangi

³¹⁵Kuyucaklı Yusuf, s. 96.

³¹⁶Kuyucaklı Yusuf, s. 118.

³¹⁷Kuyucaklı Yusuf, s. 147.

bir işsizliğin can sıkıntısı veya endişeye benzemiyor, insanı gözle görülür bir şekilde eziyor ve yavaş yavaş, hayatta lüzumsuz olduğu kanaatini uyandırıyor. Kendine her şeyi yapabilecek kuvveti görmek, sonra yapılabilecek bir şey bulamamak... Nihayet bütün bunları sisli bir havadaki ağaçlar gibi belli belirsiz, karışık bir şekilde hissetmek... Bu, uzun zaman dayanılır şeylerden değildi.”³¹⁸

Her ne kadar Sabahattin Ali, Yusuf’un içinde bulunduğu durumu; “Bu herhangi bir işsizliğin can sıkıntısına veya endişeye benzemiyor” şeklinde sunuyor olsa da onun böyle bir yoruma niçin başvurduğu belirsizdir. Çünkü böyle bir yorum metnin siyak-sibakıyla uyumlu görünmemektedir.

Daha çok geçim sıkıntısı ve maddi olarak bir değer üretememenin sonuçları olarak tasvir edilen hislerin, böyle bir şeyden kaynaklanmayan kaygı ile ilişkilendirilmesi yani mukayyetsiz kaygı veya endişe olarak resmedilmesi çok yerinde görünmeyen bir yorum olarak duruyor. Özellikle geleneksel toplumlarda maddi olarak bir şeye yaramamanın çok güç bir durum olduğu düşünülünce, buradaki manzaranın sınıfsal yabancılaşmayla ilişkilendirilmesi daha doğru görünmektedir.

Eğer buradaki yorum, Yusuf’un bunları tahlil edecek seviyede olmamasından dolayı veriliyorsa, o zaman makul addedilebilir. Fakat Yusuf bunun farkına varamadığı için bir isim koyamıyorsa, anlatıcı yazarın buna ilgisiz bir nitelemede bulunması romanı kurgusal zaafa sokmaktadır denilebilir.

Kaymakam Selahattin Bey’in ölmesi, Yusuf’un evlendiği Muazzez ile Şahinde’ye bakmak zorunda kalması ve ekonomik açıdan geçimin zorlaşması, Yusuf’un yabancılaşmasıyla sonuçlanır. Sanki “neylersin yıkılası hanede evlad-ı iyal var” der gibi Yusuf daha babası zamanında başladığı kaymakamlıkta çalışmaya devam eder. Burada özellikle yeni gelen kaymakamın psikolojik baskısına maruz kalır. Kaymakamın, ona sırf sınıfsal konumundan dolayı böyle gayri insani davrandığı ise aşikârdır: “*Ne kadar küstahça, ne kadar istihfafla soruyordu. ‘Adın nedir?’ ‘Ne iş yapıyorsun?’ derken, sanki dudaklarının arasından: ‘Sen de adam mısın?’ diyen ikinci bir cümle sessizce dökülüyor ve muhatabının dimağına varıyordu.*”³¹⁹

³¹⁸Kuyucaklı Yusuf, s. 147.

³¹⁹Kuyucaklı Yusuf, s. 166.

Yusuf, babasının ölmesiyle âdeta dayanaksız kalır. Daha önceleri takıştığı ve dövdüğü Şakir, Hilmi Bey ve yeni gelen kaymakam Yusuf'u ezmek için fırsat kollamaktadırlar. Hulusi Bey, Yusuf'u bu duruma dikkat etmesi noktasında uyarır:

*“Senin Şakir’le ve Hilmi Bey’le aranda bir geçmiş vardır. Bunu da unut. Dayanacak kimsen yok, içinde onlara karşı en küçük bir düşmanlık sakladığını fark ederlerse seni ezerler. Yeni kaymakam ile arayı hemen doğrultmuşlar... Doğrultmasalar bile, paraları var efendim, paraya karşı kimin gücü yeter ki!...”*³²⁰

Yusuf, artık hayatın gerçekleriyle karşılaşır. Görevden dönünce evde eskisi gibi bol yiyecek bir şey bulamaz olur. Yoksullukla yüzleşmek zorunda kalan Yusuf’un eski hâinden adeta eser kalmaz: *“O kendine güvenen ve dünyaya meydan okuyan tavırdan Yusuf’ta eser kalmamıştı denilebilir.”*³²¹

Muazzez de eski neşesini kaybeder. Gerek Yusuf’un tahsildar olarak kasaba dışına çıkıp günlerce eve gelmemesini nedeniyle ve gerekse evdeki yoksulluktan dolayı, iyice içine kapanır ve dünyadan kendini tecrit eder. Annesi Şahinde onun bu şekilde davranmasından sitem ederek kızına topluma katılmasını salık verir:

“O kadar söylüyorum, benimle hiç komşuya gitmiyor, evde kapanıyorsun! Bu hep böyle devam ederse senin halin ne olur? Alimallah perili olursun.” Muazzez ne yapması gerektiğini annesine sorduğunda annesi ona: *“Benimle gel... Birkaç insan yüzü gör derdini avut”*³²² diye cevap verir. Muazzez annesine:

“Sıkılıyorum!” der. Annesi, onun derin yalnızlığına ve yabancılığına *parmak basarcasına; “Burada pek mi eğleniyorsun?”* diyerek ona mukabele eder. Muazzez, *“Hakikaten burada pek mi eğleniyordu? Mütemediyen gülen ve şarkı söyleyen arkadaşların yanı bu sessiz ve soğuk evden daha mı sıkıcıydı!”*³²³

İlk zamanlarda annesinin ısrarlarına ve söylenmelerine aldırış etmeyen Muazzez, zamanla bunlara boyun eğerek ve Hilmi Beylere gitmeye başlar. Hatta kendi evlerinde, Yusuf’un kasaba dışında olduğu zamanlarda, yeni gelen kaymakam da

³²⁰Kuyucaklı Yusuf, s. 171.

³²¹Kuyucaklı Yusuf, s. 108.

³²²Kuyucaklı Yusuf, s. 183.

³²³Kuyucaklı Yusuf, s. 184.

olduğu hâlde davetler verirler ve gecenin ilerleyen saatlerine kadar eğlenirler. Burada Muazzez artık kendi kişiliğini kaybeder ve iradesi dışında kendini bu olumsuz dünyaya bırakır: “İlk günlerde biraz şaşırın Muazzez, yavaş yavaş kör bir gevşekliğin içine kendini bırakıyordu.”³²⁴

Kasabadan Yusuf’u uzak tutmak ve özellikle Muazzez ile eğlenip onu bir şekilde elde etmek için, kaymakam Yusuf’a sürekli emirler vermekte ve onu köylerden tahsilât yapması için kasaba dışına yollamaktadır. Yusuf ise bu olumsuzluklara çaresiz uyar. Oysa eskiden olsa bütün bunlara cesaretle karşı koyar ve direnirdi fakat şimdi Yusuf, geçim sıkıntısının cenderesinde başkalaşmış bir kişidir. Eve çoğu zaman yorgun ve bundan dolayı da bir şey düşünemez olarak gelmektedir: “Yorgunluktan bir şey düşünecek halde olmayan Yusuf, bu fevkalade muamelelerin sebebini aramadan uyuyor ve ertesi gün tekrar gidiyordu.”³²⁵

Şakir ise Yusuf’un düştüğü bu hâllerden yararlanmak ve ondan intikamını bir şekilde almak peşindedir. O, daima fırsat kollamaktadır ve gerekirse eskiden evlenmek istediği Muazzez’i kaymakama bile sunmaktan çekinmez. Gecenin ilerleyen saatlerinde işler iyice çığırından çıkmakta ve yeni kaymakam, Muazzez’i kucağına alacak kadar ileri gidebilmektedir.³²⁶

Muazzez’e, yaşadığı bu olumsuz hayat karşısında, hediye olarak altın bilezikler verilir. Yusuf, bunların nereden geldiğini sorduğunda, Muazzez yalan bile söyleyebilir hâle gelmiştir: “Annem verdi. Eskiden kalma şeylermiş. Çekmecede duracağına kolunda dursun dedi” diyerek cevap verir. “Bu nevi yalanları daha kolay uydurmaya başlamıştı. Yusuf’a karşı yalan söylemekte bir mahzur görmüyor, onu adeta bir çocuk gibi avutmak, oyalamak icap ettiğini zannediordu. Bu düşünceler onu Yusuf’u biraz da küçük görmeye alıştırmıştı. Şimdi içinde yaşadığı âleme nazaran Yusuf pek basit ve biraz sıkıcıydı. Sonra, aman Yarabbi, her şeye ne kadar çabuk inanıyordu?”³²⁷

“Yusuf bir hafta kadar şehirde kalır ve lüzumundan fazla şeyler öğrenir.” Yusuf o kadar değişmiş ve eski tabiatına o kadar yabancılaşmıştır ki; “Nasıl olup da bu kadar

³²⁴Kuyucaklı Yusuf, s. 186.

³²⁵Kuyucaklı Yusuf, s. 187.

³²⁶Kuyucaklı Yusuf, s. 188.

³²⁷Kuyucaklı Yusuf, s. 188.

*sakin kaldığına kendisi de hayret ediyordu. Bugün öğrendiği şeylerin onda birinin onu çıldırtması kâfi gelmesi lazımdı.”*³²⁸

Bütün bu yozlaşmış ilişkiler ve zenginlerin tahakkümleri sürüp giderken, Yusuf her şeyin farkına varır. “*Yusuf kendine güçlülük de olsa hâkim olur ve kafasını çatlatırcasına çareler düşünür. Belki ona bu kadar sükûnet veren, henüz her şeyin kaybolmadığına, henüz birçok şeylerin kurtulabileceğine inancı idi.*”³²⁹ Mezkûr inanışını nedeniyle olsa gerek, bir gece kendi yaşadığı evi basar, oradakileri bir şekilde etkisiz hâle getirir ve Muazzez’i kaçırmaya muvaffak olur.

Kuyucaklı Yusuf’ta, sınıfsal yabancılaşma, zenginlerin fakirler üzerindeki tahakkümü şeklinde görülür. Yusuf gerçekten de bu iktisadi yozlaşma nedeniyle pek çok sıkıntı çekmiş ve kendini tanımaz hâle gelmiştir. Eşraf ve onlarla işbirliği yapan bürokrasi bir anlamda zenginliklerine dayanarak zulümler yapmakta ve ahlaki düşkünlüğe varacak şekilde zenginliklerini toplum ve fakirler aleyhine kullanmaktadırlar.

Romanda dikkat çeken önemli bir husus ise, eşrafın bu zenginliğini nereden ve nasıl edindiğinden söz edilmemesidir. Dolayısıyla bunların sahip oldukları varyetinin meşruluğu sorgulanmamakta ve sınıflar arası farkın varlığı sorunsallaştırılmamaktadır. Zenginlik sömürü dolayısıyla mı edinilmiştir? Böyle bir sorun görülmez. Sömüren, sömürülen, emek, artı değer gibi ilişkiler gündeme getirilmemiş ve üretim araçlarının özel mülkiyeti ile meselelerin ilişkisi kurularak değerlendirilmemiştir. Sadece eşraf ile halk arasında cereyan eden olumsuz ilişkiler gündeme getirilmiş ve salt bir gözlemle iktifa edilmiştir. Bütün bunlarda da sınıfsal yabancılaşmanın nasıl aşılabileceği ve bundan sebep ortaya çıkan sorunların nasıl çözülebileceği ise doğal olarak cevapsız kalmaktadır.

İçimizdeki Şeytan’da sınıfsal ilişkilere pek değinilmez ve bu ilişkilerden mütevellit yabancılaşma unsuru da işlenmez. Sadece orta hâlli insanların yaşadıkları birtakım geçim sıkıntısı ve bundan doğan psikolojik çaresizlikleri verilir. Dolayısıyla sınıfsal tahakküm, ezen-ezilen ilişkisi düzleminde romanın ilerlemediği kolaylıkla söylenebilir. Buradaki insanların geçim sıkıntıları diğer etkenlerden tecrit edilmiş şekliyle verilir ve sadece bu sorunun doğrudan verilmesiyle iktifa edilir.

³²⁸Kuyucaklı Yusuf, s. 197.

³²⁹Kuyucaklı Yusuf, s. 197.

İçimizdeki Şeytan’da, Nihat’ın parasızlıktan yakınmasıyla başlayan ve hemen her yerde görülebilecek para hakkında yorumlar mevcuttur:

“Umumiyetle para enteresan bir şeydir zaten. Çok kere cebimden bir lira alır, önüme koyarak onu saatlerce seyrederim. Hiçbir fevkaladelîği yok. Bir takım hünerli çizgiler, tıpkı mekteplerdeki resmi hattı vazifeleri gibi. Belki biraz daha ince ve karışık... Sonra bir resim. Birkaç satır muhtasar yazı ve bir iki imza... Üzerine biraz fazla eğilince insanın burnuna ağır bir yağ ve bir kir kokusu da vurur. Fakat ne muazzam şeydir bu kirli kâğıt azizim, bir düşün!”³³⁰

Normalde bir kâğıt olarak paranın, diğer kâğıtlardan fiziksel açıdan hiçbir hususiyeti olmamakla birlikte, onu böyle değerli ve önemli kılan şeyin ne olduğuna insanların verdiği safça hayret göstermeleri olağan bir tepkidir. Bunun elbette iktisat bilmek veya bilmemekle de bir ilgisi yoktur. Yani bu, iktisadi bir analiz değildir. Ancak insanın, Pascal veya bir varoluşçu gibi, bu tuhaf duruma hayret etmemesi içten bile değildir. Refik Halit Karay’ın bu fiziksel olarak sıradan olan kâğıdın yokluğu hakkında yazdıklarına veya Marks’ın 1844 El Yazmalarında kaleme aldıklarına bakacak olursak aynı hayret ve şaşkınlığı bunlarda da bulabiliriz:

“Derdin büyüğü bu: Parasızlık... Dünyada ne ‘siz’ olur isen ol, izansız veya ahlaksız, kolsuz veya bacaksız, para hepsinin az çok kolayını bulur, hepsini örter; lakin parasız olma, parasızlığa ne izan, ne ahlak fayda verir, ne koldan ne bacadan hayır gelir! Parasızın yürüyüşü sürtük, gözleri süzük, rengi uçuk, sesi bozuktur; şayet gülse bile gülüşünde ham ayva, muşmula veya üvez yemiş gibi bir burukluk vardır.”³³¹ ... Parasıza alabildiğine geniş, yemyeşil ve günlük güneşlik Kâğıthane çayırı bile zindan görünür; gökteki açıklığın, yerdeki genişliğin parasız adama tesiri yoktur; parasızın bir ilacı, bir şifası vardır: O da para... Parasızı ne dost ne dost ne maşuka, ne zevce, ne anne, hiçbiri iyi edemez. Hatta bilakis, fenalaştırır...”³³²

³³⁰İçimizdeki Şeytan, s. 16.

³³¹Refik Halit Karay, *Ago Paşa’nın Hatıraları*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2009, s. 59.

³³²Karay, a.g.e., s. 60

“Para, her şeyin satın alma özelliğine, bütün nesneleri kendine mal edinme özelliğine sahip olduğu için, en yüksek mülklenme nesnesidir. Özelliğinin evrenselliği, varlığının her şeye kadir olmasıdır; dolayısıyla her şeyden güçlü bir varlık olarak görünür. Shakespeare der: ‘Altın! Sarı, pırıl pırıl, halis altın! Yok Tanrılar... Şu kadarı yeter bunun çevirmeye kara aka; eğriyi doğruya,³³³ ... Bu sarı köle... İnsanlığın orta malı orospu, sen, Ulusları birbirine düşüren.”³³⁴

Ömer’in çalıştığı yerde insanlar hep geçim endişesinin verdiği sıkıntıyla işlerini yapmak zorunda kalmaktadırlar: *“Kimisi maişet derdini, kimisi randevusunu, kimisi sinema filmlerini düşünüyor ve ekmek parası için katlandığı bu sıkıcı işe hiç durmadan küfrü basıyordu.”³³⁵*

Ömer, Macide ile evlenir evlenmesine ama geçim sıkıntısının ve yoksulluğun cenderesi altında ezilmektedir: *“Hâlbuki ben ona [Macide’ye], canımı falan vermeyi bırakalım, doğru dürüst bir sabah kahvaltısı bile temin edemeyeceğim...”³³⁶*

Evvelce çok serbest ve özgür bir tabiata sahip olan Ömer, evlendikten sonra, ev geçindirme derdi dolayısıyla, eski özgür ruhluluğunu kaybeder olmuştur:

“Halbuki şimdi daha küçük meseleler içini müthiş surette sıkıyor, onu çaresizliğe ve yeise düşürüyordu. Evvelce: ‘Bir gün sonra ne yapacağım!’ düşüncesine tamamen yabancı olduğu halde şimdi: ‘Daha beş altı gün idare edebiliriz ama aybaşını nasıl bulacağız? ‘Aman yarabbi deli olacağım!’ diye çırpınıyordu.”³³⁷

Daha önce dünyaya ve dünya malına lakayt kalan ve bunları zerrece önemsemeyen Ömer, evliliğin maddi yükümlülüğünden dolayı, kendi düşüncesine ve ahlakına ters şeyleri bile düşünür olmuştur. Şimdiye kadar, sanki “bir lokma bir hırka” anlayışıyla yaşamış olan Ömer, bu Melami meşrep hâlini Macide’ye sezdirmekten çekinir olmuştur.

Parasızlık korkunç çehresini Ömer’e gösterince ve aybaşı aldığı maaş yetmez olunca o, çaresizlik içinde bocalıyor ve kendi tuhaf yabancılığının acısını yaşıyordu:

³³³Karl Marks, 1844 *El Yazmaları*, Çev, Murat Belge, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s. 148

³³⁴Karl Marks, a.g.e., s. 149.

³³⁵*İçimizdeki Şeytan*, s. 71.

³³⁶*İçimizdeki Şeytan*, s. 107.

³³⁷*İçimizdeki Şeytan*, s. 131.

“Ömer yolda tesadüf ettiği insanlara, dairedaki masa komşularına, tanıdık tanımadık her insana: ‘İçinizde benim halimi anlayıp yardım edebilecek yok mu?’ demek isteyen gözlerle bakıyordu. İmkânsızlık ve sıkıntı arttıkça daha vahşi çalışmaya başlayan kafası en olmayacak planlar kurmak, en manasız arzularla tutuşmak hususunda emsalsiz bir kabiliyet gösteriyordu. Önünde giden şişman ve iyi giyinmiş birisini yakasından tutarak: ‘Yanınızda ne kadar para varsa bana verin!... Ben hırsız ve haydut değilim... Fakat paraya muhtacım... Zorla değil, halime acıyarak verin’ demek istiyor...”³³⁸

Ömer böyle sıkıntılar içinde kıvranırken, yabancılaştırmış kişiliğin örneği olan Nihat da onu para noktasında sıkıştırmakta ve onu adeta bir yolunu bulup para getirmeye zorlamaktadır. Ömer’e hitaben: “İnsaniyet, hak, adalet gibi sözlere dayanarak gençliği zehirlemek isteyen cereyanlarla mücadeleye mecburuz... Bunların hepsi para ile olur... Sen bize para bulabilirsin...”³³⁹ Nihat, aslında veznedarlık yapan Ömer’in mesleğini kullanarak para bulabileceğini ima etmektedir.

Ömer’in arkadaşı ve Macide’nin Balıkesir’den hocası Bedri, maddi durumu iyi olmadığı hâlde, bunlara yardım etmekten bir an bile geri durmaz ve bu Macide’nin içini sızlatır: “Belki geçim derdi onu da eziyor... Halbuki biz boyuna...”³⁴⁰ Evet, Macide’nin demeye çalıştığı, Bedri’nin zor durumunu bildikleri hâlde onun maddi yardımlarını hiç düşünmeden kabul etmeleri ve hatta buna alışmalarıdır. Ömer, parasızlıktan dolayı hem alıngan hem de evhamlara kapılan biri olup çıkmıştır. Bedri’nin gayet iyi niyetli olarak sorduğu: “Gene mi parasızlık?” sorusuna Ömer:

“Ya? Öyle mi? Hemen para lafı ha! Belki... Belki de parasızlık... Her şeyi yapan paradır çünkü... İnsanları en aşağılara indiren ve en yukarılara çıkaran... Para... Ne malum? Belki de bana para lazım... Öyle ya, şu anda cebimde beş kuruşum bile yok. Haydi versene!...”³⁴¹

³³⁸İçimizdeki Şeytan, s. 138.

³³⁹İçimizdeki Şeytan, s. 148.

³⁴⁰İçimizdeki Şeytan, s. 166.

³⁴¹İçimizdeki Şeytan, s. 170.

Bedri bile Ömer'in sanki parasızın evlenmeye hakkı yokmuş gibi; “*şu Ömer bu kadar parayla ne diye evlenir acaba?.. Kıza yazık değil mi?..*”³⁴² tarzında düşünmekten kendi alamaz.

Ömer'i parasızlık o derece zor duruma düşürmüştür ki Macide ile münasebetsiz iletişim kuranlara bile ses çıkarmaz olmuştur: “*Benim huyumu bilirsin... Kendisine on iki lira borcum var... Nasıl tersleyeyim?*”³⁴³

Ömer parasızlıktan dolayı, Hafız Efendi'nin zaafını kullanarak ondan yolsuzluk yapmasını isteyecek duruma bile gelir. Hatta Hafız Efendi, para kayıtlarında usulsüzlük yaparak bu paraların bir kısmını Ömer'e verir, bir kısmını da kendi alıp sırda kadem basar. Böylece Ömer ve Macide ayrılır. Ömer yeni bir hayata başlamak için bilinmeyen bir yola giderken, Macide Bedri ile gider.

İçimizdeki Şeytan'da sınıfsal yabancılaşmayı özetleyecek olursak, sınıfsal bir yabancılaşmadan tam manasıyla söz edilemez. Geçim sıkıntısı ve parasızlık roman kahramanlarını hayatta birtakım zorluklara sürüklerken, onların hayatlarında birtakım gelişmelere de neden olur. Fakat bir sömürü düzleminden, sınıfsal mücadeleden ve hatta ezen ezilen ilişkisinden bile bahsedilmez. Daha çok psikolojik yoğunluklu bir görünüm arz eder roman. Romanda sınıfsal yabancılaşma ve iktisadi ilişkiler, Kuyucaklı Yusuf kadar yoğun olmadığı gibi, Kürk Mantolu Madonna kadar bile yoktur denilebilir.

3.5.Psikolojik Yabancılaşma

Psikolojik yabancılaşma olarak addedebileceğimiz sahneler, Sabahattin Ali'nin üç romanında da çok fazla miktarda mevcuttur. Üç romanın hemen bütün kahramanları psikolojik yabancılaşmayla maluldür denilebilir.

İçimizdeki Şeytan romanı için yazdığı değerlendirme yazısında Selim İleri'nin de belirttiği gibi: “*Trajik son, gelgitli yaradılış, düşünce ve davranışlarındaki fırtına... Hepsi de Sabahattin Ali'nin eserinde olanca acısıyla duyumsanır.*”³⁴⁴ Yine Selim İleri, romanlardaki kahramanların psikolojik yabancılaşmasına parmak basarcasına, Tahir Alangu'dan şu önemli yorumu iktibas eder: “*Alangu'nun yürek yakıcı bir saptayımı*

³⁴²İçimizdeki Şeytan, s. 176.

³⁴³İçimizdeki Şeytan, s. 222.

³⁴⁴İçimizdeki Şeytan s. 10.

*vardır: Buradaki Yusuf, Kürk Mantolu Madonna'nın târik-i dünyası Raif, İçimizdeki Şeytan'daki Ömer, hepsi tek bir insandır, atını sürüp dağlara doğru gider.”*³⁴⁵

Kişinin kendine, kendi şahsiyetine, dünyanın içsel mantığına, hemen her şeyin anlamsal bütünlüğüne yabancılaşmasına en genel tabirle psikolojik yabancılaşma denilebilir. Psikolojik yabancılaşma, bir anlam krizi şeklinde de okunabilir. Bir anlam sorunu olarak ortaya konabilecek olan psikolojik yabancılaşma illa da ontolojik veya felsefi karakterde olmak zorunda değildir. Hatta çok geniş manasıyla bir anlam, anlamlandırma sorunudur. Burada sorun öncelikle kişinin kendisiyle alakalı olarak nükseder.

Bireysel benin (egonun, enenin) önce kendisiyle ve daha sonra bütün dünyayla uyumsuzluğunu, karamsarlığını ve bedbinliğini imleyen psikolojik yabancılaşma, romanlarda farklı tasvirler üzerinden verilir. Bu tasvirler o kadar yoğundur ki yabancılaşmanın en çok bu yönüyle temayüz ettiği bile söylenebilir. Kişinin içsel-ruhsal yapısında başlayan gerginlik ve kırılma, diğer alanları kapsayacak şekilde devam eder.

Kürk Mantolu Madonna'da psikolojik yabancılaşma tasvirleri, hemen ilk sayfalarda, birinci anlatıcının (yazar anlatıcının) diliyle sunulur. Raif Efendi'yi okuyucuya haber veren birinci anlatıcı, onu, yabancılaşmış ve tuhaf bir kişilik olarak anlatır:

*“Ne zaman kendimle baş başa kalsam, Raif efendinin saf yüzü, biraz dünyadan uzak, buna rağmen bir insana tesadüf ettikleri zaman tebessüm etmek isteyen bakışları gözlerimin önünde canlanıyor. Halbuki o hiç de fevkalade bir adam değildi. Hatta pek alelade, hiçbir hususiyeti olmayan, her gün etrafımızda yüzlercesini görüp de bakmadan geçtiğimiz insanlardan biriydi. Hayatının bildiğimiz ve bilmediğimiz taraflarında insana merak verecek bir cihet olmadığı muhakkaktı. Böyle kimseleri gördüğümüz zaman çok kere kendi kendimize sorarız: Acaba bunlar neden yaşıyorlar? Yaşamakta ne buluyorlar? Hangi mantık, hangi hikmet bunların yeryüzünde dolaşıp nefes almalarını emrediyor?”*³⁴⁶

³⁴⁵İçimizdeki Şeytan, s. 11.

³⁴⁶Kürk Mantolu Madonna, s. 11.

Raif Efendi'nin aslında görünürde bir tuhaflığı ve başkalığı yoktur. Ancak onun veya onun gibilerin sıradan, bayağı görünmeleri, bu insanların çok yüzeysel olarak değerlendirilmeleriyle ilgili bir durumdur. Raif Efendi hakkında, pek çok şey duyan birinci anlatıcı, bu duyduklarının da etkisiyle herkes gibi bir yanlış anlama isteğine kapıldığını söylemekte ve bu kişiyle tanıştıktan sonraki niyetini şöyle açıklamaktadır:

*“İskemleye geçip oturdum. ... Bir yabancı ile karşı karşıya zaman adet olduğu üzere oda arkadaşımı gizliden gizliye tetkik etmek, kaçamak bakışlarla hakkında ilk –ve tabii yanlış– kanaatler edinmek istiyordum.”*³⁴⁷

Bu noktada “yanlış kanaatler edinmek” isteğinin kaynağı ne olabilir? Bu aslında işin hakikatini kavramak istememekle ilgili bir konu gibi durmaktadır. İnsanların genel olarak bu hakikati savsaklama eğiliminde olduklarının mesajını vermek olduğu da söylenebilir. Çünkü işin hakikati dikkatli bir bakışı gerektirmektedir ve bu şekilde davranmak aslında çaba ister.

Bir şirkette mütercim olarak çalışan Raif Efendi, patronu Hamdi'nin sürekli hiddetine maruz kalan ve onun “Bak, seni şu mızımız, hastalıklı hâline rağmen atmıyoruz”³⁴⁸ şeklinde azarlamalarına muhatap olan biridir. Fakat o, bütün bunlara ses çıkarmaz ve bunları şaşılacak bir sükûnetle geçiştirmesini bilir. Kendisine kızan Hamdi'nin resmini de çizmekten geri durmayan Raif Efendi'yi bu sayede birinci anlatıcı keşfeder: “... Raif Efendi'nin, üzerine bir şeyler çizdiği kâğıdı aldım. Buna bir göz atınca hayretimden dona kaldım. ... kâğıdın üzerinde Hamdi'yi görüyordum.”³⁴⁹

Raif Efendi'nin çizdiği bu resimde arkadaşını bihakkın görme fırsatı bulmakla kalmaz birinci anlatıcı, aynı zamanda bu resim sayesinde, onu tam olarak tanıma fırsatı da bulur:

“Aynı zamanda bu resim bana birdenbire Raif Efendi'yi izah etmişti. Şimdi onun sarsılmaz sükûnetini, insanlar ile münasebetindeki garip çekingenliğini gayet iyi anlıyordum. Etrafını bu kadar iyi tanıyan, karşısındakinin içini bu kadar keskin ve açık gören bir insanın heyecanlanmasına ve herhangi bir kimseye kızmasına bir imkân var

³⁴⁷Kürk Mantolu Madonna, s. 18.

³⁴⁸Kürk Mantolu Madonna, s. 20

³⁴⁹Kürk Mantolu Madonna, s. 22.

mydı? Böyle bir adam, önünde bütün küçüklüğü ile çırpınan birine karşı taş gibi durmaktan başka ne yapabilirdi? Bütün teessürlerimiz, inkisarlarımız, hiddetimiz, karşımıza çıkan hadiselerin beklenmedik taraflarınadır. Her şeye hazır bulunan ve kimden ne geleceğini bilen bir insanı sarsmak mümkün müdür?”³⁵⁰

Raif Efendi, birinci anlatıcıyı iyice meraklandırır ve bu anlatıcı onu yakından tanımak için hiçbir fırsatı kaçırmaz. Raif Efendi’nin evine bile gelip gider ve onun çevresine dair de çeşitli intibalar edinir ve çocuklarıyla ahbab olur. İşbu çevredekiler de yabancılaşmış kişiler olarak karşısına çıkar:

“Sonradan, bu eve gelip gittikçe, bu çocukların hepsiyle ahbab oldum. Hiç fena insanlar değillerdi. Yalnız boş, bomboş mahlûklardı. Yaptıkları münasebetsizlikler hep buradan geliyordu. İçlerinin esneyen boşluğu karşısında ancak başka başka insanları istihfaf ve tahkir etmek, onlara gülmek suretiyle kendilerini tatmin edebiliyorlar, şahsiyetlerinin farkına varabiliyorlardı.”³⁵¹

Birinci anlatıcı, Raif Efendi’nin hâlleri üzerinde çok düşünür ve bu adamın nasıl bir adam olduğundan hâlâ emin değildir. Yazar birinci anlatıcının dilinden, insana dair hükümler çıkarırken iki farklı çelişkiyi de imlemektedir: Bir yanda müthiş ve karışık bir ruha sahip insan vardır. Yine aynı zamanda insan hakkında özensiz davranan insan da söz konusudur. Bu iki durumu da kendinde birleştirenin insan olması tuhaf bir ironi olmalıdır.

Raif Efendi, gerçekten yalnız biridir ve onu belki Maria Puder hariç, anlayacak hiç kimse yoktur. Öyle ki kızının ve hanımının, onun ölümünden endişelenmelerini dahi önemli bulmaz Raif Efendi ve onlardan sitemkâr bir şekilde şikâyetle bulunur:

“Ölsek ne olacak sanki... Onlara ne? Ben onlar için neyim? ... Ben onlar için hiçbir şey değilim... Senelerden beri hep aynı evde yaşadık... Bu adam kimdir diye merak etmediler... Şimdi çekilip gideceğimden [öleceğimden] korkuyorlar... Aman Raif Bey dedim. Bunlar ne biçim laflar... Gerçi biraz fazla telaş ediyorlar, ama bunu böyle tefsir etmek

³⁵⁰Kürk Mantolu Madonna, s. 23.

³⁵¹Kürk Mantolu Madonna, s. 28.

*doğru değil... Karınız kızınız! Evet, karım ve kızım... Ama işte o kadar...*³⁵²

Raif Efendi hiç kimseyle paylaşmadığı sırlarını içeren defteri hasta yatağında birinci anlatıcıya verir ve bu defter için, birinci anlatıcının değerlendirmesi, Raif Efendi'nin kişiliğini ve dünyadaki yabancılaşmışlığını özetleyecek mahiyettedir: *"Herkesten sakladığı ruhunu ihtimal ki bu deftere dökmüştü ve şimdi onunla beraber gitmek istiyordu."*³⁵³

Raif Efendi başından geçenlerden hiç kimseyi yine de sorumlu tutmamaktadır. Hatta bunları sanki bir yazgı gibi kabul edip kendini bile suçlu saymaz: *"Hiç kimsenin kabahati yok... Hatta benim bile..."*³⁵⁴ Bir süre sonra, yaktırmayı istediği defterin artık yakılmasında da ısrar etmez:

*"Yarın sabah getirir, gözünüzün önünde yakarım dedim. ... Ne yaparsan yap! Makamında omuz silktili. Hayatının en mühim kısımlarını ihtiva ettiği muhakkak olan bu defterle bile artık alakasını kesmiş bulunduğunu anladım"*³⁵⁵

Romanın asıl kısmı da bu defterin okunmasıyla başlamakta ve bu defter romanın en uzun bölümünü oluşturmaktadır, hatta roman bu defterde yazılanlardır da denilebilir. Buraya kadar, Raif Efendi ve onun çevresi birinci anlatıcının gözünden ve dilinden anlatılmaktadır. Bundan sonra ise Raif Efendi'yi, Maria Puder'i ve diğer şeyleri bizzat Raif Efendi'nin anlatımıyla okuyucu öğrenecektir. Raif Efendi, birinci anlatıcıya yakması için verdiği defteri yazma nedenini kendi yalnızlığı olarak açıklar: *"Her şeyi kafamda yalnız başıma saklayamayacağım. Söylemek, birçok şeyler anlatmak istiyorum... Kime?... Şu koskoca dünyada benim kadar yapayalnız dolaşan bir insan daha var mı acaba?"*³⁵⁶ Raif Efendi, hem üzgün ve hem de ümitsiz bir ruh hali içinde olduğunu sezdirmektedir.

Raif Efendi içinde bulunduğu boşluğu Maria Puder sayesinde giderir. Bu kadın, onun arayıp da bulamadığı bir kadındır. Ancak Maria Puder'i önce resmiyle bulmuş ve bu resme âşık olmuştur.

³⁵² Kürk Mantolu Madonna, s. 38-39.

³⁵³ Kürk Mantolu Madonna, s. 44.

³⁵⁴ Kürk Mantolu Madonna, s. 45.

³⁵⁵ Kürk Mantolu Madonna, s. 45.

³⁵⁶ Kürk Mantolu Madonna, s. 46.

Kürk Mantolu Madonna’da dikkat çeken bir nokta da “resim” unsurudur. Roman, aslında, iki resmin açtığı izlek sayesinde kendi akışına kavuşur. Bu iki resim, bir “fark” edişler, bir “keşfedişler” düzlemini imlemektedir. Birinci resim Raif Efendi’nin çizdiği Hamdi’nin resmidir. Bu resim sayesinde birinci anlatıcı, Raif Efendi’yi keşfeder ve onun kişiliğinin farkına varır. İkinci resim, Maria Puder’in Kürk Mantolu Madonna, resmidir ve Raif Efendi, kendisini bu resim sayesinde keşfeder. Ayrıca Maria Puder’i bu resim dolayısıyla tanır.

“... Kürk mantolu bir kadın portresinin önünde, muhllanmış gibi durduğumu hatırlıyordum. ... Bu portrede ne vardı?... Bunu izah edemeyeceğimi biliyorum; yalnız, o zamana kadar hiçbir kadında görmediğim garip, biraz vahşi, biraz mağrur ve çok kuvvetli bir ifade vardı. Bu çehreyi veya benzerini hiçbir yerde, hiçbir zaman görmediğimi ilk andan itibaren bilmeme rağmen, onunla bir tanışıklık varmış hissine kapıldım. ... masumluk ile iradeyi, sonsuz bir melal ile kuvvetli bir şahsiyeti birleştiren bu ifade, bana asla yabancı olamazdı. Ben bu kadını yedi yaşından beri okuduğum kitaplardan, beş yaşından beri kurduğum hayal dünyalarından tanıyordum. ... O, benim hayalimdeki bütün kadınların bir terkibi, bir imtizacıydı.”³⁵⁷

Resmin yabancılaşmayla ilgisi, Raif Efendi’nin içindekileri herhangi şekilde dışa vuracak olan şeylerden kaçınmasıdır ve o, yazı yazmaktan sırf bunun için vazgeçmiştir. Resmi, ona içinden bir şeyler vermek gibi gelmediği için tercih eder. Fakat bunun böyle olmadığını anlayınca resimden de vazgeçer:

“Bir zamanlar kendim de yazı yazmaya, hatta ufak şiirler karalamaya kalkmış, fakat bundan çabuk vazgeçmiştim: İçimdekileri herhangi şekilde olursa olsun dışarıya vurmak korkusu, bu manasız ve lüzumsuz ürkeklik yazı yazmama maniye. Yalnız resim yapmaya devam ediyordum. Bu iş bana, içimden bir şey vermek gibi gelmiyordu. Dışarıyı alıp bir kâğıda aksettirmekten, bir mutavassıtlıktan ibaret görünüyordu. Nitekim işin böyle olmadığını anlayınca bundan hemen vazgeçtim... Hep o korku yüzünden... Resim yapmanın da bir nevi ifade, bir iç ifadesi

³⁵⁷Kürk Mantolu Madonna, s. 55.

olduğunu İstanbul'da ve Sanayii Nefise Mektebi'nde, hiç kimsenin yardımı olmadan kendi kendime öğrendim ve mektebe devam etmez oldum."³⁵⁸

Raif Efendi, kendi iç dünyasında ve hülyalarında yaşayan biridir. Belki dünyada gerçekleştiremediği istek ve arzularını, mübalağalı bir şekilde hayallerinde yaşar. Bilinçdışında bu istek ve arzular bu mahiyette şekillenir: *"En büyük zevkim evin bahçesinde veya derenin kenarında yalnız başıma oturup hülyalara dalmaktı. Bu hülyalar, hareketlerimle büyük bir tezat teşkil edecek kadar cesurca ve genişti."*³⁵⁹ Aynı zamanda okuduğu kitaplardaki kahramanların etkisindedir ve bir anlamda gerçek dünyada kitaplardaki insanları aramaktadır.

Raif Efendi'nin Maria Puder'in resmine aşinalığı ve ona kapılmasının nedeni de kitapların dünyası ile hülyaları arasında yaşamasıdır. Puder ile kurduğu yakınlık ve ünsiyet bir anlamda onun ruhunun bu gerçek dünyada yabancı ve yalnız olmasından ileri gelir. Aynı şekilde Puder'in yalnızlığı ve dünyaya yabancılığı da bu içsel tanışmayı kolaylaştıran bir etmen olarak karşımıza çıkar:

Maria Puder, Raif Efendiye; "Berlin'de yalnızsınız değil mi?" diye sorar. Raif Efendi de; "Ne gibi?" diye karşılık verince, Puder; "Yani... Yalnız işte... Kimsesiz... Ruhen yalnız... Nasıl söyleyeyim... Öyle bir haliniz var ki..." diyerek sorusunu açıklamaya çalışır. Raif Efendi'de; "Anlıyorum, anlıyorum... Tamamen yalnızım... Ama Berlin'de değil... Bütün dünyada yalnızım... Küçüklükten beri..." Puder; "Ben de yalnızım..." der ve Raif Efendi'nin ellerini avuçlarının içine alarak; "Boğulacak kadar yalnızım... Hasta bir köpek kadar yalnız..." der ve ekler; "Sizinle arkadaş olabiliriz... Herkese benzemeyen bir haliniz var..."³⁶⁰

Maria Puder, kendisiyle arkadaş olmak isteyenlerin, onun herkes gibi olmayan özelliğini kabul etmeleri gerektiğini düşünür: *"Ben böyleyim işte! Ben garip bir kadını... Benimle ahbaplık etmek isterseniz birçok şeylere mecbur kalacaksınız... Çok manasız kaprislerim, birbirine uymaz saatlerim vardır... Hülasa arkadaş olduğum kimseler için pek müziç ve anlaşılmaz bir mahlûkum..."*³⁶¹ Ancak Maria

³⁵⁸Kürk Mantolu Madonna, s. 49-50.

³⁵⁹Kürk Mantolu Madonna, s. 48

³⁶⁰Kürk Mantolu Madonna, s. 77.

³⁶¹Kürk Mantolu Madonna, s. 81.

Puder hiçbir yakınlaşmaya inanmamakta ve insanların hayallerini gerçek sanmaları nedeniyle hayal kırıklığı yaşadığını düşünmektedir.

İnsanların bu hâliyle acınmaya layık olduklarını düşünen Puder, bunun ancak kendimize acımak şeklinde olması gerektiğini söyler. Ancak insanların böyle yapmayıp başkalarına merhamet gösterdiğini, acıdığını ve bunun da kendini büyük görmekten, başkalarını ise zavallı zannetmekten başka bir anlamının olmadığını vurgular.³⁶²

Puder ve Raif bu yalnızlıklarının, diğer insanlardan farklı oluşlarının acısını çekmektedirler: *“Bırak, bu akşam olsun kendimizden ayrılalım. Farz et ki biz, biz değiliz. Burayı olduran bir sürü insandan biriyiz. Zaten onların da hepsi göründükleri gibi? İstemiyorum. Kendimi herkesin akıllısı veya duygulusu yerine koymak istemiyorum. İç ve gül...”*³⁶³

Puder, bir keresinde hastalandığında, Raif Efendi kendi yalnızlığına geri döneceğinden endişelenir ve ölüm meselesi karşımıza çıkar:

*“... Nihayet onu, birkaç kişiyle beraber, çukura bırakacaktım. Herkesle beraber oradan ayrılacak, bir müddet sonra, gizlice mezarın başına gelecek ve onunla yalnız kalacaktım. Ve işte her şey bu anda başlayacaktı. Onu asıl bu andan itibaren kaybetmiş olacaktım. O zaman ne yapacaktım? Evet, onu toprağın altına koyduktan ve mezarın başındakiler dağılıp onunla baş başa kaldıktan sonra ne yapabilirdim?... Bu anda ona ait bütün işler bitmiş olacağına göre, benim yeryüzünde bulunuşum kadar gülünç, sebepsiz bir şey olamazdı... Bütün ruhum korkunç bir boşluk halindeydi.”*³⁶⁴

Raif Efendi hayatın, birtakım teferruatın oynacağı olduğu kanaatindedir ve insanın mantığıyla hayatın mantığının birbirine uymadığını düşünmektedir. Yapılaması gereken hayatın birtakım cilvelerini tevekkülle karşılamaktır.³⁶⁵

³⁶²Kürk Mantolu Madonna, s. 93.

³⁶³Kürk Mantolu Madonna, s. 113.

³⁶⁴Kürk Mantolu Madonna, s. 130.

³⁶⁵Kürk Mantolu Madonna, s. 138.

Romanda bu iki insanın, gelgitli aşklarını okuruz. Bu ikisi öyle yoğun bir şekilde birbirlerine bağlanırlar ki bu bağlanmanın şiddeti bile tutarsızlıklar göstermeye yeter niteliktedir. Puder başlangıçta, Raif Efendi'ye âşık olamamanın ıstırabını da çeker:

*“İçimde hep o boşluk var... Daha büyümüş olarak... Ne yapalım kabahat sende değil... Sana âşık değilim. Halbuki dünyada sana âşık olmam icap ettiğini, sana da âşık olmadıktan sonra hiç kimseyi sevmeyeceğimi bütün ümitlerimi terk etmek lazım geleceğini gayet iyi biliyorum... Fakat elimde değil... Demek ki ben böyleyim...”*³⁶⁶

Nihayet Raif Efendi Almanya'dan, babasının ölümü üzerine, Türkiye'ye geri döner ve Maria Puder ile irtibatı kesilir. O, bu irtibat kesikliğini Puder'in kendini unutmamasına ve vefasızlığına yorumlarken, Puder'in öldüğü haberini alır ve çok sarsılır:

*“Hayatımın temeli, gayesi, sebebi olan kimseden on sene, hiç tereddüt etmeden, haksızlık edebileceğimi hiç düşünmeden şüphelenmiştim. Onun hakkında en akla gelmeyecek şeyleri tasavvur etmiş ve bir an olsun durup da, belki de böyle yapmasının ve beni terk etmesinin bir sebebi vardır, dememişim. Halbuki sebeplerin en büyüğü, en mukavemet edilmezi, ölüm varmış.”*³⁶⁷

Yabancılaşmış ve bedbin kişiliğiyle Raif Efendi, hayatın bir kumar olduğunu ve onu kaybettiğini adeta ilam eder. Hayatın bu şekilde tavsif edilmesi, aynı zamanda Raif Efendi'nin bu kaybetmenin etkisiyle yaşamına olumlu bir müdahale etmemesinin de nedeni mesabesindedir:

*“Bugün hakikati anlıyorum; fakat nefsimi ebedi bir yalnızlığa mahkûm etmeye mecburum. Hayat ancak bir kere oynan kumardır, ben onu kaybettim. İkinci defa oynayamam...”*³⁶⁸

Kürk Mantolu Madonna'da psikolojik yabancılaşma, kahramanların gelgitli ve tutarsız ruh hâlleri üzerinden okunabilir. Gerek Raif Efendi'nin ve gerekse Maria Puder'in kendileriyle hesaplaşan ve adeta bir öz eleştiri şeklinde temayüz eden içsel mücadeleleriyle karşılaşırız. Buradaki psikolojik yapılar yabancılaşmış insanların varlığını imlemektedir.

³⁶⁶Kürk Mantolu Madonna, s. 118.

³⁶⁷Kürk Mantolu Madonna, s. 157.

³⁶⁸Kürk Mantolu Madonna, s. 159.

Kuyucaklı Yusuf romanının kahramanı olan Yusuf'un başına gelen ve insan psikolojisini altüst edebilecek olan trajik bir olay söz konusudur. Eşkıya, Kuyucaklı'nın evini basarak annesini ve babasını onun gözü önünde öldürür. Bu travmanın onun psikolojisinde ve bilinçdışında nasıl bir yara açtığına dair romanda açık bir izahat bulmak zordur. Ancak onun kişiliğinin sertliğinde ve güçlülüğünde bu hadisenin etkileri olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim kaymakam onu bulduğunda, bu elim hadiseyi yaşamış olmasına rağmen ve olayın sıcaklığı hâlâ tazeyken, Yusuf'un metanetini yitirmediği görülür:

*“Çocuğun bu metaneti orada bulunanların kalbini parçalıyordu. Zaten, bir felakete sükûn ve itidale tahammül edenlerin manzarası, o felaket için ağlayıp çırpınanların manzarasından çok daha korkunç ve ezicidir. Kuru ve sabit gözlerin arkasında nasıl bir ateşin yandığı; yavaşça kalkıp inen göğsün içinde nelerin kaynadığı bilinmediği için, insan mütemadi bir ürkeklik ve tereddüt içinde üzülür...”*³⁶⁹

Yusuf, köyünü bırakır önce Nazilli'ye ve daha sonra Edremit'e gitmek üzere kaymakamla birlikte yaşamaya başlar. Ancak yalnızdır ve yabancılaşmış bir psikoloji içindedir: *“Çünkü altı seneden beri kendi gibi konuşan birine rast gelmemişti ve bu zeytin amelelerinin kendisi gibi konuşacağına dair içinde müphem bir kanaat vardı.”*³⁷⁰

Sabahattin Ali dinî meselelere romanlarında merkezî bir yer vermez. Sadece bunlara dekoratif yan unsurlar olarak bakılabilir. Bu noktada Yusuf'un Tanrı tasavvurunun, yabancılaşmış bir insan psikolojisi olarak da okuyabiliriz:

*“Allah hakkındaki düşüncesi pek ileri gitmiyor, onu her istediğini yapan korkunç bir şey olarak tasavvur ediyordu ve şimdilik onun, pek dehşetli olduğu söylenen, gazabını ayaklandıracak bir şey yapmadığını bildiği için, kendisinden korkmak ihtiyacını da duymuyordu.”*³⁷¹

³⁶⁹Kuyucaklı Yusuf, s. 11.

³⁷⁰Kuyucaklı Yusuf, s. 26.

³⁷¹Kuyucaklı Yusuf, s. 27.

Yusuf, hep sıkılmakta ve bir kafesteymişçesine çırpınıyor hissini yaşamaktadır. Kaymakamın da zamanla yabancılaşmış bir kişilik sergilediği görülür: “*Zaten pek dört elle sarılmadığı bu hayata karşı alakaları daha çok azalmışa benziyordu.*”³⁷²

Selahattin Bey’i dünyaya bağlayan pek bir şey kalmamış ve o kaderine razı olmuş biridir. Yusuf ve Muazzez birbirleri için nasıl lüzumlu olduklarına inanırken, başkaları için ise tam tersini düşünmektedirler. Yunus Emre’nin şiirinde geçen Yusuf’un kendini bulması ve Kenan’ı (yani diğerlerini, başkalarını) kaybetmesine benzer bir şekilde, Yusuf’un da kendini ve kendinin bir tecellisi olan Muazzez’i bulması söz konusudur. Ancak Sabahattin Ali, bu psikolojik durumu derinlemesine açıklamaz ve mistik hiçbir imgeye gönderimde bulunmaz:

*“Birbirleri için ne kadar tabii ve lüzumlu iseler, etrafları için o kadar garip ve manasız olduklarını karanlık bir şekilde hissetmiyor değillerdi. Hislerinin şiddeti ve dünyalarının ayrılığı cihetinden yapayalnız olduklarını, birbirlerine söylemeden biliyorlar ve bunun uzun zaman devam etmesinin ne dereceye kadar muhtemel olduğunu korku ile düşünüyorlardı. ... Bunun için, ancak her şeyle alakalarını keserek kendi dünyalarına döndükleri zaman rahat ediyorlar, muhitle temasta bulunmaya mecbur olunca fena hissikablelvukuların altında ezilmeye başlayarak sıkılıyorlar ve kaçmak istiyorlardı.”*³⁷³

Yusuf’un hâli, okuyucu zihninde, herkeslerin dünyasının boşluğundan sıkılan biri imgesini uyandırmaktadır: “*Yaşlı erkeklerin lafları, şakaları, zevkleri Yusuf’a gülünç ve manasız geliyor, gençlerin sonsuz boşluğu onu yabancılaştırıyordu.*”³⁷⁴

Selahattin Bey’in biraz nihilistçe olan görüşleri ve hayatı olduğu gibi kabul etmek gerektiğine dair Filibeli Ahmet Hilmi’nin Âmak-ı Hayal³⁷⁵ romanından aktardığı fikirler, Yusuf için kabul edilebilir değildir ve Yusuf bunları kendine yabancı addetmektedir. Yusuf için yine de “*Hayat bu derece manasız ve insan dünyaya boş gelmiş olamazdı. Bunların hiçbirinin hakikat olmamaları lazımdı.*”³⁷⁶

³⁷²Kuyucaklı Yusuf, s. 105.

³⁷³Kuyucaklı Yusuf, s. 146.

³⁷⁴Kuyucaklı Yusuf, s. 146.

³⁷⁵Kuyucaklı Yusuf, s. 151.

³⁷⁶Kuyucaklı Yusuf, s. 152.

Yusuf, kaymakamın ölmesiyle ölümün tuhaf kaygısını da hisseder ve Sarı Hafız'ın okuduğu salâ ile ölümün dehşetine düşer. Fakat ölüme dair duyulan bu kaygının dinî bir mahiyeti yoktur. Sadece her insanın ölüm karşısında hissedebilecekleri ölçüsünde bir hislenmedir. Yusuf'a göre Sarı Hafız'ın içtenlikli bir şekilde okuduğu salâ, candan bir haykırma ve ölen ile Sarı Hafız arasında geçen bir konuşmadır:

“Burada Allah filan yoktu; ölen bir insana, ölümü bütün dehşetiyle duyan bir insanın hitabı vardı. ... Yusuf yanı başındaki kavak ağacının kütüğüne dayandı. Her tarafı titriyor ve şu anda ölüm karşısında ürperen bütün dirilerin tercümanı olan Sarı Hafız'la, bahçedeki ölü arasında cereyan eden mükâlemeyi dinleyerek dehşete düşüyordu.”³⁷⁷

Genellikle yabancılaşmanın önemli bir etmeni olan ve hatta çoğu zaman kökeni addedilen ölüm meselesi, Sabahattin Ali'nin romanlarında çok fazla yer almaz. Romanlarda ölüm sadece zahiren verilerek tasvir edilir ve böylece üzerinde çok fazla durulmadan geçilen bir olgudur. Ölümün romanlarda neden bu kadar kısa ve yüzeysel geçtiği başka bir tartışma konusu olmakla birlikte, bu eserlerde ölüm, ölüme doğru olan insanın “vekâleten devredilemez yegâne ve orijinal deneyimi” şeklinde de izhar edilmediği görülmektedir. Sabahattin Ali'nin romanlarında böyle bir ölüm izlenimi görülmediğinden psikolojik yabancılaşma ile ölümün ilişkisi kolay kurulabilen bir olgu olarak karşımıza çıkmaz.

Ölüm, daha çok Nazım Hikmet'in “Ne ölümden korkmak ayıp; Ne de düşünmek ölümü” ifadesiyle anlatılabilir niteliktedir ve daha çok birinin ölümüyle gündeme gelmektedir:

“Yusuf bazı sabahlar erken kalkınca gene Sarı Hafız'ın salâ verdiğini ve ezan okuduğunu duymuştu. Fakat bunlar onun üzerinde güzel bir sesin yapacağı tesirden başka bir intiba bırakmamıştı. Burada sesin hiç rolü yoktu. Burada mühim olan, ifade edilen şeylerdi ve bunlar, insanı yerlere kapanıp yüzünü topraklara gömerek düşünmeye sürükleyecek kadar büyük, umumi ve bilhassa ‘insanca’ idi.”³⁷⁸

³⁷⁷Kuyucaklı Yusuf, s. 161.

³⁷⁸Kuyucaklı Yusuf, s. 162

Yusuf, dünyada hayatı boyunca bir yabancı olarak yaşamış biridir. Hayat, Yusuf için iki farklı ‘ben’ oluşmasına neden olmuştur. Biri kendisine yabancı olan ‘ben’ iken diğeri asıl kendi ‘ben’idir: “Yusuf bütün vücudunun demir çemberlerle sarıldığını zannederek kımıldadı. Yüzü, pis bir şeyin üzerine tükürüyormuş gibi, tiksinen bir ifade almıştı. Bütün bu sıkıntıları kendine layık bulmuyordu. Sanki içinde ayrıca yaşayan bir başka Yusuf vardı ve o, bu ekmek parası için çırpınan, fakir köylülerden vergi almak için bağırıp çağırان zavallıya istihfafla bakıyor ve ondan öğreniyordu.”³⁷⁹

Yusuf, “Hayatında asıl aradığı şeyin Muazzez olmadığını biliyordu, fakat Muazzez olmadan bunu aramaya muktedir olamayacağını sanıyordu.”³⁸⁰ Romanda arayışın psikolojik mahiyeti açısından açıklamalara rastlamak ne yazık ki mümkün değildir.

Temel olarak, Kuyucaklı Yusuf psikolojik mahiyette bir roman değildir. Sabahattin Ali’nin diğer romanlarına kıyasla psikolojik açıdan yoğun bir eser olarak da nitelendirilemez. Ancak psikolojik açıdan önemli tasvirler de mevcuttur. Bu açıdan Yusuf’un yabancılığı, Ömer’in ve Raif Efendi’nin yabancılığıyla ayniyet göstermez. Yusuf daha kararlı, güçlü ve mücadeleci bir kişiliğe sahipken, diğerleri bunun tam tersi niteliktedir. Yusuf’un kişilik olarak yabancı, bedbin ve farklı bir kişilik olduğu muhakkak olmakla birlikte, içsel yönünden çok vakıa olarak yaşadıklarıyla ön plana çıkmış biridir. Ömer’in ve Raif’in aksine, Yusuf, yabancılaştırmadan kurtuluşu içsel dünyada değil, reel dünyada arayan biridir.

İçimizdeki Şeytan’da Ömer, hemen her şeyin kendisini sıkıyor olmasından şikâyetçidir: “Hayat beni sıkıyor... dedi. Her şey beni sıkıyor. Mektep, profesörler, dersler, arkadaşlar... Hele kızlar hepsi beni sıkıyor... Hem de kusturacak kadar...”³⁸¹

Ömer, öyle bir yabancılaştırmış psikoloji içindedir ki hiçbir şey ona cazip görünmez ve elinden hiçbir şey yapmak gelmediğini düşünür. O, hayatı sorgulamakta ve dünyaya insanın niçin geldiğini hayret nidası ile problemleştirmektedir. Çaresizce ve biraz da nihilistçe, ölüme sığınmaktadır: “Bana öyle geliyor ki, hakikaten

³⁷⁹Kuyucaklı Yusuf, s. 180.

³⁸⁰Kuyucaklı Yusuf, s. 200.

³⁸¹İçimizdeki Şeytan, s. 14.

*yapabileceğimiz bir tek iş vardır, o da ölmek. Bak, bunu yapabiliriz ve ancak bu takdirde irademizi tam bir şey yapmakta kullanmış oluruz.”*³⁸²

Ömer’in düşünceleri ne sürekli ve tutarlıdır, ne de ölüm hakkında söyledikleri bir istikrar arz eder. Saman alevi gibi parlayan ve birden sönen düşüncelerdir. İlk defa gördüğü Macide’ye çarpılırcasına tutulur ve hemen bütün görüşleri değişir:

*“Bundan sonra ömrümün bir dakikasının bile ondan uzakta geçmesi benim için ölüm demektir. Demin pek göklere çıkardığım ölüme şimdi müthiş bir şey gibi bakmama da hayret etme, ne diye mi hayret etmeyeceksin? Sana izahat verecek değilim ya...”*³⁸³

Nihat’a göre, Ömer’in kafası ıpsız sapsız şeylerle doludur ve işin kötü tarafı, Ömer dünyayı da kafasının içindeki gibi zannetmektedir. Öyle ki Don Kişotça emeller peşinde koşarak kendini aldatmaktadır.³⁸⁴ Ömer’in Emine teyzesi bile, onu kusuruna bakılacak biri gibi görmemektedir: “Ayol, senin kusuruna kim bakar!”³⁸⁵

Macide’de yalnız biridir ve çok fazla sosyal biri değildir. Macide aynı zamanda, kendini özeleştiriyeye tabi tutan biridir: “Macide etrafındakilerde hoşuna gitmeyen herhangi bir şey gördüğü zaman aklına ilk olarak: Acaba ben de aynı şeyi yapmıyor muyum? Düşüncesi gelirdi. Fakat arkadaşlarından hiçbirinin, ömründe bir defa olsun, kendini böyle bir soru karşısında bırakmadığı muhakkaktı.”³⁸⁶

Ömer kendini can sıkıntısından kurtaracak çareler aramaktadır ve Nihat’a; “Bana istenilecek bir şey söyle, uğruna can verilecek bir şey söyle, hemen dört elle sarılayım...” diye sormaktadır. İnsanın ancak ne istediğini bildiği zaman bu can sıkıntısından kurtulabileceğini düşünen Nihat, Ömer’i eleştirir. Ömer bu ahvalinin sebebi olarak, içinde var olduğuna inandığı şeytanı görmektedir:

*“Evet, evet onun korkusu... İçimde bu ürkek dünyayı yaratan onun korkusu... Ben bu değilim... Ben başka bir şeyler olacağım... Yalnız bu korku olmasa... Hiçbir şeyi bana tam ve iyi yaptırmayacağına emin olduğu bu şeytandan korkmasam...”*³⁸⁷

³⁸²İçimizdeki Şeytan, s. 14.

³⁸³İçimizdeki Şeytan, s. 18.

³⁸⁴İçimizdeki Şeytan, s. 20.

³⁸⁵İçimizdeki Şeytan, s. 21.

³⁸⁶İçimizdeki Şeytan, s. 37.

³⁸⁷İçimizdeki Şeytan, s. 51.

Romanların kahramanları, iki farklı kişilik (ben) taşırlar. Bu kişilikten biri, insanı, başta kendisine olmak üzere, her şeye yabancılaştırırken diğeri insanın asliyetini imlemektedir. Kuyucaklı Yusuf'un yabancılaştırıcı "ben"i veya kişiliği dışarıdan (toplum ilişkilerinden) mütevellitken, Ömer'in ki kendi içinden kaynaklanır, yani içinde var olduğunu düşündüğü şeytandan. Ancak Ömer'in neden içinde böyle olumsuzluk olduğunun, bir cevabını bulmak zordur. Daha sonra Ömer bunun sığınmak ve bahane bulmak için uydurulmuş olduğunu söylese de neden böyle bir uydurmaya başvurulduğunun da izahı yoktur.

Nihat, Ömer'i tanımanın verdiği rahatlıkla onun nasıl biri olduğunu en açık bir şekilde anlatır: *"Hala bizim Ömer'i öğrenemediniz. Küçük bir şey onu muazzam heyecanlara götürebilir. Küçük bir yaprağın arkasında bir dünya gördüğünü zanneder de koca dünyayı görmeden yaşar. İçinde bir türlü aslını öğrenemediği bir kâinat bulunduğu kanidir."*³⁸⁸ Nihat'a göre Ömer'in kurtuluşu *"hayata, realiteye, menfaatlerine dönmektir ve o zaman, onun içinde ne şeytan kalacaktır ne de peygamber..."*³⁸⁹

Ömer, bütün bu olumsuz, bedbin hâllerinin aşırılığı oranında heyecanda da aşırıdır ve bütün bunların aksine hareket eder: *"Haydi ne duruyorsunuz! Gülün, sevinin, hayat kadar tatlı şey var mı? demek istiyordu."*³⁹⁰ Ölümü tek çare ve hayatı çok manasız, sıkıcı bulan birinin bunları söylemesi, herhalde gelgitli bir ruh ile açıklanabilir.

Ömer, ölümü korkunç bir şey olarak telakki eder ve onu dahi bekleyecek güzel bir yer bulmamaktan aciz olmasına hayıflanır: *"[Ömer] Şimdi buraya bir fare gibi tıklmış bekliyor. Neyi? Ölümü! Bu korkunç şeyi beklemek için bile daha güzel bir yer intihap etmek elimizde değil..."*³⁹¹

Ömer, dönüp dolaşıp hep aynı şeytandan mustarip olduğuna gelip saplanmakta ve bu bedbaht hâlinin sorumlusu onu görmektedir. Ömer, Raif Efendi'nin tersine iradesiz biridir. Raif, on sene boyunca girdiği uzletten çıkmama iradesi gösterirken, Ömer, "canım istedi, dayanamadım." ibaresiyle özetlenecek bir hareket tarzı içindedir:

³⁸⁸İçimizdeki Şeytan, s. 52.

³⁸⁹İçimizdeki Şeytan, s. 52

³⁹⁰İçimizdeki Şeytan, s. 70

³⁹¹İçimizdeki Şeytan, s. 77.

“Ömer’in bütün hareketlerini bu bir tek ‘dayanamadım’ kelimesinde hülâsa etmek mümkündü. Hatta: [Macide] Niçin benimle evlendin dese: gördüm ve dayanamadım cevabını alacağını kati olarak tahmin ediyordu.”³⁹² Bir anlamda evlenmek gibi önemli işler, Ömer için sıradan bir eylemden farksız olmuş oluyor. Yani, “neden geç kaldın?” sorusunun cevabıyla (nedeniyle), “neden evlendin” sorusunun açıklaması aynı ifade oluyor: “Canım istedi... Dayanamadı!”³⁹³

Burada sorulması gereken soru; bu şeytanın dışsal bir tecrübeden sonra mı insana arız olduğu, yoksa insanın doğuştan böyle bir sorunla malul mü olduğudur? İnsanlar yaşadıkları olumsuzluklar nedeniyle, böyle bir duruma mı düşmektedirler yoksa zamanla böyle bir maluliyetlerinin olduğunu mu öğrenmektedirler? İşbu öğrenme durumunda kalmanın nedenleri ne olabilir? Bütün bunların romanda bir açıklaması ve cevabı yoktur. Sabahattin Ali sadece var olan bir sorunu nakletmekle ve bu problemin neden olduğu başka bir soruna geçmekle iktifa etmektedir.

Romanda dikkat çeken bir taraf da Ömer’in böyle gelgitli bir psikolojiye sahip olmasına rağmen, Macide’nin onun tutarsız davranışlarına şaşmaması gerekirken, şaşması ve Ömer’in Bedri’ye çıkışmasına hayret etmesidir: “Aman yarabbi!.. Sen ne kadar alçalabiliyormuşsun?.. Ömer!.. Bu kadarını tasavvur edemezdim. Herkesten, bütün insanlardan, anamdan, babamdan böyle şeyler umar, senden beklemezdim... Neler yaptığının, neler söylediğinin farkında mısın? Bana daha büyük bir fenalık edemezdin. Söyleyecek şey bulamıyorum...”³⁹⁴ Gerçekten, Macide’nin, Ömer’e her şey ortada iken, bu derece güvenmesinin hiçbir makul açıklaması yoktur. Sevgi veya aşk meselesiyle de ilgili değildir. Belki her şeye rağmen Ömer’e âşık olabilir Macide, fakat ondan böyle bir davranış beklememesi söz konusu olamaz.

Ömer, bütün fenalıkları yapanın, asıl ben olmayıp, başka bir ben olduğunda ısrarcıdır: “[Macide], o zaman, bütün fenalıkları yapanın asıl ben olmayıp içimde saklı duran ve fırsat arayan başka bir ben olduğunu sezer ve bana acırdın, beni kurtarmaya çalışırdın.”³⁹⁵

³⁹²İçimizdeki Şeytan, s. 162.

³⁹³İçimizdeki Şeytan, s. 162.

³⁹⁴İçimizdeki Şeytan, s. 172.

³⁹⁵İçimizdeki Şeytan, s. 186.

Ömer, tıpkı Kuyucaklı Yusuf'un kaymakamın görüşlerinden şüphe duyması gibi, Nihat'ın "Hayat bir katakulliden ibarettir" tarzı görüşlerinin doğruluğundan şüphelidir. Macide de, Ömer'e yazdığı ayrılık mektubunda içinde bir şeytanın olabileceğine söylemekte ve Ömer ile beraber olunca kendi iradesini kullanamamaktan bahsetmektedir.³⁹⁶ *"Ben bütün gayretlerime rağmen, içinde bulunduğum hayata ısınamadım. Bu hayatı anlayamadım. Benim eski ve manasız yaşayışından, bomboş çocukluk ve mektep hayatımdan büyük bir farkı olduğunu göremedim."* diyerek yabancılaşmış biri olduğunu imlemektedir. Çünkü ona göre, "Bu hayattan daha doğru ve akıllı bir şey olması lazımdır", ancak o, bunun ne olduğunu bilmemektedir ve Ömer'e bunun içinde yardım edememiştir.³⁹⁷

Ömer, bunu söküp atmak için çaba göstermek yerine içindeki şeytanı bahane ederek, bu bahaneye sığındığını söyler ve asıl nedenin, tembellik olduğunu söyler:

*"İsteyip istemediğimi doğru dürüst bilmediğim, fakat neticesi aleyhime çıkarsa istemediğimi iddia ettiğim bu nevi söz ve fiillerimin daimi mesulünü bulmuştum: Buna içimdeki şeytan diyordum; müdafaasını üzerime almaktan korktuğum bütün hareketlerimi ona yüklüyor ve kendi suratına tüküreceğim yerde, haksızlığa, tesadüfün cilvesine uğramış bir mazlum gibi nefsimi şefkat ve ihtimama layık görüyordum. Halbuki ne şeytanı azizim, ne şeytanı? Bu bizim gururumuzun, salaklığımızın uydurması... İçimizdeki şeytan pek de kurnazca olmayan bir kaçamak yolu... İçimizde şeytan yok... İçimizde aciz var... Tembellik var... İradesizlik, bilgisizlik ve bunların hepsinden daha korkunç bir şey: hakikatleri görmekten kaçmak itiyadı var... Hiçbir şey üzerinde düşünmeye, hatta bir parçacık durmaya alışmayan gevşek beyinlerimizle kullanmaya lüzum görmeyerek nihayet zamanla kaybettiğimiz biçare irademizle hayatta dümensiz bir sandal gibi dört tarafa savruluyor ve devrildiğimiz zaman kabahati meçhul kuvvetlerde, insan iradesinin üstündeki tesirlerde arıyoruz."*³⁹⁸

³⁹⁶İçimizdeki Şeytan, s. 228.

³⁹⁷İçimizdeki Şeytan, s. 229.

³⁹⁸İçimizdeki Şeytan, s. 250.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Sabahattin Ali'nin romanlarında yabancılaşma meselesini ele aldığımız bu çalışmanın öncelikle temel bir hazırlık ve kavramsal şemasının çizilmesi gerektiği muhakkaktır. Bunun için de yabancılaşma kavramına, kelime analiziyle başlanmış, kavramsallaşma süreci ele alınmış ve kavramın geçirdiği evreler, literatür çerçevesinde anlatılmaya çalışılmıştır. Ayrıca yabancılaşma teorileri açıklanarak, kavramın derinliği ve boyutları gösterilmiştir. Bu teorilerle Sabahattin Ali'nin romanlarındaki yabancılaşma temaları karşılaştırılmış; birtakım neticelere ve hükümlere varılmıştır.

Öncelikle Sabahattin Ali'nin belli bir fikri ve ideolojiyi romanlarında işleme gibi bir niyetinin olmaması, romanlarda hangi fikrin savunulduğunu anlamayı ve yazarının hangi düşüncede olduğunu anlaşılmasını güçleştirmektedir. Romanlarında betimlenen veya aktarılan görüşlerin hangisinin Sabahattin Ali'ye ait olduğunu kestirmek mümkün değildir. Çünkü bu kitaplarda belli bir görüş veya belli bir analiz sonuna kadar götürülmemektedir. Ortaya konulan fikir ve analizler adeta birbirlerine denk bir önem arz etmekte ve hepsi de kapalı bir dünya gibi bloklar hâlinde sunulmaktadır. Sabahattin Ali'nin yabancılaşma hakkında ne düşündüğüne dair tezahür edecek sorular da bütün bu müşküllerle maluldür.

Sabahattin Ali'nin romanlarının tezli bir mahiyet arz etmediği bir gerçektir. Atilla Özkırımlı'nın *Kuyucaklı Yusuf* için yaptığı bu tespit,³⁹⁹ diğer romanlar için de kolaylıkla yapılabilir. Yani romanların akışında bir tezin ispatlanması, muhtevasının bu doğrultuda oluşturulması ve eserlerin bu minvalde şekillenmesi söz konusu değildir.

Romanların hem tezli bir mahiyet taşımaması, hem öğretici (didaktik) bir güzergâh izlememesi, hem de olayların realist salt bir gözlemle aktarılmasının yeğlenmesi; yazarın yabancılaşma ve onun nedeni hakkında, ne düşündüğünün yolunu okuyucuya kapatmaktadır. Böylece, Sabahattin Ali gerek yabancılaşma hakkında gerekse başka bir mesele hakkında şöyle düşünüyor ve romanlarda bu konuyu şöyle işliyor demek imkânsızdır. Başka bir ifadeyle, Sabahattin Ali'nin görüşü sunulup buna delil olarak da romanlardan bir örneklem sunma imkânına sahip değiliz. Onun için de

³⁹⁹*Derleme*, s. 279.

romanlar analiz edilirken, daha çok romanlarda söz konusu olan yabancılaşma temaları sunulmuş ve roman kahramanları üzerinden tahliller yapılmıştır. Yani yabancılaşmanın hem kahramanlara olan etkisi tasvir edilmiş hem de yabancılaşma romanların içinde gösterilmeye çalışılmıştır. Buna, romanların kurgusunun neden olduğu ise görülmektedir.

“Sonra bu fakir işçilere bu köpek muamelesini yapmaya neden lüzum görüyorlardı? Evet, Allah onları bir kere fıkara yaratmıştı, bunda kimsenin kabahati yoktu, fakat böyle yaratılmışlar diye niçin tepelerine binmeli, onları adam yerine koymaktan niçin çekinmeliydi. Ya Allah bu ağaları ve ağazadeleri de fıkara yaratsaydı? Öyle ya, mademki hepsini Allah yapıyordu... O zaman kendilerine aynı muamelenin yapılmasını isteyecekler miydi?”⁴⁰⁰

Romanların yapısı/ kurgusu nedeniyle, Sabahattin Ali’nin yabancılaşma konusunda fikri şudur, bunu da romanın diliyle ve dolaylı olarak (edebî bir yazınla) savunmuştur diyememekte ve sonra da romandan deliller getirerek bunları ispatlayamamaktayız. Onun için de romanların analizi, romanlarda meselenin (yabancılaşmanın) nasıl geçtiğini betimlemek ve göstermek şeklinde yapılmıştır.

Öte yandan, romanlarda yabancılaşmanın hangi fikir üzerine bina edildiğini de net bir şekilde tespit edebilme ve nedensellik bağıını tesis ederek açıklama şansına da sahip değiliz. Bunun en önemli nedeni ise, romanların, yabancılaşma temasını bilerek ve merkeze alarak inşa edilmemiş olmasıdır. Yani romanlarda, yabancılaşmanın verilmesi gibi temel bir gaye söz konusu değildir. Yabancılaşma daha çok hayatın rutininde gerçekleşen ve herhangi bir olayın eki gibi duran bir meselesidir. Bunun böyle olması da doğaldır; çünkü Türk edebiyatına yabancılaşmanın bir mesele olarak girmesi çok sonraları olmuştur. Hatta dünya edebiyatında bile bu mesele 2. Dünya Savaş’ından sonra sistemli, bilinçli ve merkezî bir konum kazanmış ve özellikle 60’lı yıllar ve sonrasında işlenir olmuştur. Sabahattin Ali’nin romanlarında elbette tema olarak söz konusu olmakla birlikte, yabancılaşma, bir Camus’un (Yabancı ve Veba) veya Sartre’nin (Bulantı) eserlerinde ele alındığı gibi doğrudan veya merkezî bir mesele olarak ele alınmamıştır.

⁴⁰⁰Kuyucaklı Yusuf, s. 27.

Sabahattin Ali'nin romanlarında geçen yabancılaşma temalarını mütalaa ettiğimizde, ilk elden yapılabilecek tespit, bunların hiçbir yabancılaşma teorisine indirgenemeyeceğidir. Romanlarda söz konusu olan yabancılaşma şekillerinin, bu teorilerdeki analizlere benzer yanlarının olduğu muhakkaktır. Ancak bu benzerliğin görünüşte, şekli olduğu da bir gerçektir. Hiçbir teorinin temel yönünün bu kitaplarda işlenmediği ve burada bütünsel bir yabancılaşma fikrinin ortaya konulmadığı görülmektedir.

Romanlarda sınıfsal (iktisadi) yabancılaşmanın, Marksist bir boyut taşımadığı ve Marksizm'in yabancılaşmanın nedeni olarak gördüğü üretim ilişkilerinin yapısına dair hiçbir işaretin bulunmadığı ifade edilebilir. Sömürü, ezen-ezilen, üretim araçlarının özel mülkiyeti gibi kavramların, romanlar içerisinde bir mesele olarak ele alınmadığı ve bunların yabancılaşma temelinde problem edilmediği görülmektedir. Berna Moran da benzer bir görüş ifade etmiştir: *“Bununla birlikte, yazarın toplumdaki sınıf ayrımına yaklaşımı Marksist bir bakışın sonucu değildir. Düzendeki bozukluk ve eşitsizlik ekonomik sömürü açısından ele alınmaz.”*⁴⁰¹ Dolayısıyla, bozukluk daha çok, kişisel ve ahlaki zaaflar çerçevesinde ele alınmıştır. Başka bir ifadeyle, sanki insanların bu şahsi zaafları olmasa bütün bu olumsuz ilişkiler de mevcut olmayacak ve iktisadi yabancılaşma da söz konusu edilmeyecek izlenimi verilmektedir. İktisadi yabancılaşmanın, kişilere indirgenmesi sonuçta Marksist düşünceyle uyum içermeyen bir olgudur.

Marksist analizlerde yabancılaşmanın hem genel bir betimlemesi, hem nedenleri hem de etkisi ortaya konulmaktadır. Ayrıca bütün bunlardan mütevellit, bu yabancılaşmanın nasıl aşılabileceği ve yabancılaşmadan nasıl kurtulunacağı da açıklanmıştır. Oysa romanlarda, iktisadi yabancılaşmanın nedenleri üzerinde durulmadığı gibi bundan kurtuluşun yollarının neler olabileceği üzerinde de hiç durulmamıştır. Sınıfsal (iktisadi) yabancılaşma temaları, Marksist bir güzergâh izlemediği gibi, herhangi bir kurtuluşun olup olmadığı konusunda da suskun bir nitelik taşımaktadır.

Romanlarda sunulan yabancılaşma manzaraları her şeyden fazla Rousseau'cu yabancılaşma tezlerine yakın durmaktadır. Kitaplarda işlenen doğa unsuru ve şehrin

⁴⁰¹Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış*, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, c. 2, s. 30

(kasabanın) bunun karşıtı olarak konumlandırılıyormuş izlenimi vermesi, Rousseau'nun romantik yabancılaşma analizlerini anımsatmakta ve bozulmamış (saf) doğa toplumuyla, bozulmayı temsil eden kültür (şehir yaşamını) ikileminde açmılıyor gibi görünmektedir. Ancak bu da şekli bir benzerliktir ve Rousseau'nun romantik teorisinin bütün yönleriyle ve kavramsal düzlemiyle eşleştiği söylenemez. Romanlarda ne açıkça şehir yaşamı kötü addedilmekte ve ne de saf bir doğa toplumu tasavvur edilmektedir. Şehir yaşamı öncesi bir doğa toplumunun var olduğuna dair bir işaret olmadığı gibi, doğadan niçin kopmuş olunabileceğine dair bir ima da yoktur.

Bilindiği üzere Rousseau'da, özel mülkiyet, hem doğadan kopmanın temel nedeni hem insanın kötülüğünün anası hem de yabancılaşmanın temeli konumundadır. Bu da insanın insanı yediği bir sürecin başlaması anlamına gelmektedir. Bu süreç kültürün doğumu ve yabancılaşmanın asıl unsuru olarak karşımıza çıkar. Bu olumsuzluktan, yabancılaşmadan, kurtulmanın yolu ise doğaya dönmekle mümkün olabilir. Ancak doğaya dönemeyeceğimize göre, toplumsal sözleşmeyle bu olumsuz hâli aşabilme imkânının önünün açıldığı söylenebilir. Oysa romanlarda böyle bir düşünce düzlemi söz konusu olmadığı gibi, doğaya dönme ve böylelikle kurtuluşa erme teması da yoktur. Doğa sadece, kahramanların psikolojik olarak kendilerini rahatlatıcıları, stresten nispeten uzaklaşmak için nefes aldıkları bir olgudur. Bu durum tıpkı bugün şehir insanının bir parka çıkması, hafta sonları kırlara gitmesi veya bir süreliğine doğal ortamlarda tatil yapması gibi bir eylem şeklinde düşünülebilir. Yani doğa ve kültür meseleleri (karşıtlığı), Rousseau'daki gibi ontolojik bir mahiyet arz etmez ve kurucu bir öge olarak karşımıza çıkmaz.

Her ne kadar Berna Moran, *Kuyucaklı Yusuf* romanını; doğa/ yapay karşıtlığından⁴⁰² okuyarak onu, Rousseau'cu bir zeminde ele almış olsa da ve “İnsan doğal olarak iyidir ve toplumun kurumları onu yozlaştırır” şeklinde bir açıklamayla izah etmiş⁴⁰³ olsa da bu Sabahattin Ali'nin eserlerinden doğrudan çıkarılabilecek bir hüküm değildir. Ayrıca bu karşıtlık, romanda o kadar derinlemesine sunulmamış ve kurumların etkisi Yusuf üzerinde niteliksel bir değişime yol açmamıştır. Bir anlamda Yusuf, romanın başında neyse, neredeyse sonunda da öyle kalmıştır. Yusuf'taki değişimler gerçekten tali kalmıştır. Zaten bu tür yargıları Moran, metnin “derin

⁴⁰² Moran, *a.g.e.*, s. 34.

⁴⁰³ Moran, *a.g.e.*, s. 33

yapısından”⁴⁰⁴ çıkarmaya çalıştığını söylemektedir. Dolayısıyla, romandan, (doğrudan) Rousseau’nun görüşleriyle bu kadar bütünleşecek yorumlar çıkarmak mümkün görünmemektedir.

Romanlardaki psikolojik yabancılaştırmanın, ontolojik bir asliyeteye dönüşmediği; ölüm, yalnızlık, havf (veya korku), endişe ve hatta aşk gibi meselelerin varoluşçu yabancılaştırma telakkilerinde ele alındığı gibi olmadığı ve daha çok davranışsal kaldığı söylenebilir. Yani davranışçı psikolojinin ruhsal hadiseleri salt gözlenebilen davranışlara hasretmeleri gibi Sabahattin Ali de psikolojik hâllerde dış gözlemlerle yetinmiştir.

Romanların hemen hiçbir yerinde “sıkıntının” veya “kaygının” insanın varoluşsallığıyla ilgisi kurulmamış ve bu tür durumların özellikle varoluşçuların tasavvurunda olduğuna benzer bir kuruculuğuna yer verilmemiştir. Mesela bulantının veya boğuntunun bu dünyada asli olduğu ve yaratıcı bir işlev gördüğü yönlü hiçbir atıf yoktur. Bu tür durumlar romanlarda olumsuz addedildiği gibi aynı zamanda yüzleşebilecek kökensel bir mahiyet de almaz. Genellikle kahramanlar bu durumdan şikâyetçi ve muzdariptirler. Diğer taraftan bu duruma karşı hep yenik düşerler ve bundan kaçmayı yeğlerler.

Psikolojik yabancılaştırmanın niçin var olduğu, neden kaynaklandığına dair sorulabilecek soruların tatmin edici hiçbir cevabı yoktur. Hatta romanlarda, işlenen bu tür temalar, roman tekniği ve kurgusu açısından iğreti durmakta ve romanlara olan inandırıcılığı bile azaltmaktadır. Dolayısıyla psikolojik yabancılaştırma, felsefi bir sorgulamaya dönüşmemekte ve dünyanın asliyetine dair bir araştırmaya insanı sevk etmemektedir. Varlık, yokluk gibi meselelere de ışık tutacak bir mahiyet arz etmemektedir.

Varoluşçu yabancılaştırmada sıkça dile getirilen, “dünyanın saçmalığı”, “hayatın absürtlüğü” yani “saçma” veya “absürt” gibi temalar, romanlarda genellikle işaret ve ima yoluyla geçse de ve hatta Selahattin Bey tarafından açıkça telaffuz edilmiş⁴⁰⁵ olsa da; ne bunların mahiyeti üzerinde durulmuştur ne de “saçma”, varoluşçu bir özellik taşır. Hatta bu noktada varoluşçu felsefeye aykırı bir durum bile söz konusudur. Mesela Camus’un saçmalığı aşma ve onunla mücadele etme gayesine karşı,

⁴⁰⁴Moran, *a.g.e.*, s. 22.

⁴⁰⁵*Kuyucaklı Yusuf*, s. 151

romanlarda bu saçmaya karşı mücadele etmenin gereksizliğine vurgu vardır ve mücadele etmenin olumsuzluğu gündeme getirilerek, teslimiyet noktasında karar kılınmaktadır. Ya da “saçmaya” karşı hemen bütün kahramanlar yenilirler. Oysa Camus’un Sisofos Efsanesi’nde vermeye çalıştığı gibi bir varoluşçu için aslolan yenileceğini bilebile mücadeleden ve başkaldırmaktan vazgeçmemektir. Romanlarda Raif Efendi (Maria Puder) ve Ömer (Macide) açıkça yenilmişler ve başkaldırmayı hiç düşünmemişlerdir. Yusuf’un başkaldırısı ise bilinmez bir mahiyet almış (Muazzez ölmüştür) ve hatta Yusuf bilinmeze doğru yelken açmaktan öteye gidememiştir.

Romanlarda varoluşçu yabancılaşmayla temel bir zıtlık arz eden diğer bir durum da yabancılaşmayla mücadele edilip, insanın ne olduğuna karar verme eylemine ters bir manzaranın sunulmasıdır. Yani varoluşçulara göre, insan, bu yabancı olduğu dünyada, absürde, saçmaya boyun eğmeyecek ve “özünü” gerçekleştirip ne olduğuna karar vererek bu olumsuz durumları aşacaktır. Onu diğer varlıklardan ayıran da bu “karar verme”, “özünü” gerçekleştirmedi, bu yönüyle insan, “kendisi için varlık” olur ve “kendinde varlıklardan” ayrılır. Sabahattin Ali’nin romanlarında hemen hiçbir kahraman, “özünü” gerçekleştirecek bir sorumluluk almaz ve ne olduğuna karar verecek dirayeti göstermez. Varoluşçular için, bu dünyanın böyle olmasından tekil insan (dünya ondan önce olduğu için) sorumlu değildir fakat devam etmesinden sorumludur. Çünkü böyle bir dünyaya düşmüştür fakat elindeki imkânları kullanarak bu dünyanın değişmesi için irade de bulunmamıştır. Onun için de suçludur. Bu anlamda, Sabahattin Ali’nin kahramanları böyle bir iradede bulunmamışlar, yabancılaşmaya teslim olmuşlar⁴⁰⁶ ve “kendinde şey” mesabesinde kalmışlardır. Yusuf’un başkaldırısı bu noktada olumlanabilecek bir hareket olarak durmakla birlikte, onun bir meçhule doğru yol alması, tam olarak neye karşı mücadele ettiğinin bilincinde olmaması ve hatta Edremit’te kalıp da mücadele etmeyi seçmemesi, bilakis kaçması, varoluşçu tezlerle zıddiyet arz etmektedir.

Romanlarda ölüm meselesi çok işlenmemiş ve ölüm hakkında birkaç betimleme yine somut gözleme dayandırılarak, bu mesele, bir anlık psikolojik duyguya indirgenmiştir. Bu yönüyle romanlarda, Heidegger’in ölüm analizlerinden çok uzak bir manzara söz konusudur. Ölüm ile yabancılaşma arasındaki irtibat kurulmadığı gibi,

⁴⁰⁶Kuyucaklı Yusuf, s. 110.

ölüm kurucu bir unsur olarak da karşımıza çıkmaz. Ölümün, karar verme, vicdani sorumluluk, dünyanın mahiyetini ifşa etme ve insanın zamansallığını ortaya koyma yönleriyle ilişkileri hemen hepten ihmal edilmiştir.

Romanlarda ölümden, hep bir başkasının ölümü dolayısıyla haberdar olunmuş ve ölüm, başkasının ölümü üzerinden hatırlanmıştır. Yusuf, Selahattin Bey'in ölümüyle, ölümle ilgilenmiş, Raif Efendi ise Maria Puder'in ölümüyle adeta ölümden haberdar olmuştur. Bu da ölümü dışsal bir olaya indirgemiş ve ölümün kuruculuğu, Heidegger'de vekâleten devredilemeyen en orijinal deneyim olması gibi ölüm analizlerine ters bir nitelik arz etmiştir. Romanlarda, başkasının ölümü, benim ölümümle (yani kişinin salt kendi varoluşsal ölümünün) ne ilgisi olabilir şeklinde ontolojik bir boyut içermediği gibi, ölüm yabancılaşmayı, dünyanın olumsuzluklarını aşma imkânı sadedinde de sunulmaz ve adeta geçiştirilir. Dolayısıyla, romanlarda ölümün bu şekilde geçiştirilmesi, yokluğun (hiçliğin) insan üzerindeki etkisi ve yabancılaşmaya yol açabilecek sebepleri üzerinde uzun soluklu bir mütalaaya da izin vermemiştir denilebilir.

Yusuf'un vasıtasıyla verilen yargılar, Sabahattin Ali'nin sınıfsal yabancılaşmaya bakışını mı imlemektedir? Yani Sabahattin Ali'ye göre fakirlik ve zenginlik meselesi bir kader midir veya fitri bir hadise midir? Yoksa yazar, halkın fakirlik ve zenginlik meselesine bakışını mı anlatmak istemektedir? Yine, Selahattin Bey'in, Filibeli Ahmet Hilmi'nin *Âmak-ı Hayal*⁴⁰⁷ romanından hareketle; "*Hayatı olduğu gibi kabul etmeli ve ona ne bir şey ilave etmeli ne de ondan bir şey eksiltmeli*" şeklinde benimsediği bu fikirleri, Sabahattin Ali'nin görüşleri olarak addedebilir miyiz? Ya da Sabahattin Ali'ye göre insanı her şeye yabancılaştıran, içimizde bulunan bir şeytandır, diyebilir miyiz? Bu görüşün bir aldatmaca olduğunu, aslında insanın kendi tembelliğine, kendi gururuna bir bahane olarak böyle bir şeytan kurgusu yarattığı şeklindeki bir görüşü, Sabahattin Ali'ye atfedebilir miyiz? Sabahattin Ali'ye göre hayatı tesadüfler mi belirlemektedir? Ya da romanlarda kadınlar hakkında beyan edilen görüşler yazarın hakiki görüşleri midir? Bunların hiçbirini Sabahattin Ali'ye izafe edemeyeceğimiz muhakkaktır. Muhakkak olan başka bir nokta da muharririn bu romanlardaki gerçek

⁴⁰⁷ *Kuyucaklı Yusuf*, s. 151.

görüşlerinin ne olduğunun kesinlenememesidir. Bu değerlendirmeler çerçevesinde özetleyecek olursak:

1- Romanların analizini zorlaştıran birtakım sorunlar söz konusudur. Sabahattin Ali'nin romanlarının, yabancılaşma meselesi üzerinden tahlilini zorlaştıran temel unsur, onun bu meseleye bilinen bir sebep göstermemiş olmasıdır. Aynı zamanda sistematik ve bilinçli bir şekilde bu meseleyi işlememiş olması da konunun analizini güçleştirmektedir.

2- Sabahattin Ali'nin romanlarında, yabancılaşma temasının mevcudiyeti muhakkak olmakla birlikte, bu meselenin merkezî bir tema olarak ortaya konulmaması, bu konu hakkında söylenecek her sözü ve yorumu son derece öznel kılmakta ve aynı şekilde netlikten uzaklaştırmaktadır.

3- Sabahattin Ali'nin eserlerinde bu konunun belirginlik taşıyamaması ve dağınık bir mahiyet arz etmesi onun bu konuda adeta çeşitli açılardan fotoğraflar çekmekle yetinmesinden kaynaklanmaktadır. Bu fotoğrafların görünüşleri o kadar farklılık arz etmektedir ki fotoğrafları bütünlüklü bir çerçevede kompozisyon etmek mümkün görünmemektedir. Çünkü çekilen bu fotoğrafların hemen hepsinin farklı nedenleri mevcuttur ve dayandıkları bambaşka düzlemler söz konusudur.

Nesnel bir nitelik taşıyan bu fotoğraflarla verilen olguların oluşmasının bazen bir nedeni bile verilmemektedir. Mesela yabancılaşmanın sebebi bir tema olarak insanların içlerinin bomboş olduğu tespiti yapılmakta ve bu durumun sebep olduğu birtakım sonuçlardan bahsedilmekte fakat neden insanların içlerinin boş olduğu söylenmemektedir.⁴⁰⁸ Burada da nedeni belirtilmeyen bir yabancılaşma şekli söz konusu olmaktadır.

Başka bir tarafta da sahte şahsiyetin oluşmasından bahsedilmekte ve bunun nedeni olarak da toplumsal çevrenin yapısı gösterilmektedir.⁴⁰⁹ Ancak çevrenin bozmadığı bir hüviyetin de insanlarda söz konusu olduğu ve bazen insanların bu hüviyetlerinin farkına vardığı betimlenmektedir. Ancak bu hüviyet aşkın bir öze tekabül etmekte midir? İnsanın tarih-dışı bir doğası var mıdır? Bu tür soruların cevabı bulunmamaktadır.

⁴⁰⁸ *Kürk Mantolu Madonna*, s. 28

⁴⁰⁹ *Kürk Mantolu Madonna*, s. 33.

Romanlarda söz konusu edilebilecek yabancılaşma temalarının, hiçbir yabancılaşma teorisine indirgenemeyeceği ve bunlarla sistematik, kuramsal bir ilişkisinin bulunmadığı görülmektedir. Hatta bazen bu teorilerle zıddiyet içeren sahneler bile söz konusudur. Bu teorilerle şekli benzerliklerin olduğu da muhakkaktır. Fakat bu şekli benzerliğin, nitelik olarak, bütünleştirilemeyeceği de bir gerçektir. Bu açıdan romanlar daha çok kendi metinsel bütünlüğü içinde ele alınmalı ve bu metinlerin kendilerine mahsus izleklerini dikkate almanın daha tutarlı ve faydalı olacağı kanaati hâsıl olmamaktadır. Romanların, yabancılaşma düzleminde, orijinalliği de buradan neşet etmektedir.

Bütün bunlardan öte, Sabahattin Ali'nin gerçekte mümkün olabilecek bir hayatı anlattığı, gerçek kişilerin ve toplumun normalde yaşayabileceği bütün çelişkileri ve hayatın çok boyutlu yönünü ustalıkla hikâyeleştirdiği de bir gerçektir.

KAYNAKÇA

- Ali, Sabahattin: **İçimizdeki Şeytan**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016
- Ali, Sabahattin: **Kuyucaklı Yusuf**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2016
- Ali, Sabahattin: **Kürk Mantolu Madonna**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015
- Bıçak, Ayhan: **Tarih Metafizikleri IV**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005
- Bottomore, Tom: **Marksist Düşünce Sözlüğü**, çev. Mete Tuncay, İletişim Yayınları, İstanbul 2002
- Bottomore-Tom; Nispet, Robert: **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, haz: Mete Tuncay-Aydın Uğur, Ayraç Yayınevi, Ankara 2002
- Bremond, Janine; Geledan, Alain: **İktisadi ve Toplumsal Kavramlar Sözlüğü**, çev. Ertuğrul Özkök, Remzi Kitabevi, İstanbul 1984
- Cevizci, Ahmet: **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2005
- Davutoğlu, Ahmet: **Medeniyetler Ve Şehirler**, İstanbul: Küre Yayınları, İstanbul 2016
- Ali-Filiz: vd.: **Sabahattin Ali- Anılar, İncelemeler, Eleştiriler**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları (Kuyucaklı Yusuf), 2014
- el-Cabiri, Muhammed Abid: **Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı**, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2000.
- Erdem, Tevfik: (Editör), **Feodaliteden Küreselleşmeye**, Lotus Yayınları, Ankara 2006
- Foucault, Michel: **Deliliğin Tarihi**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara 1995

- Foucault, Michel: **Kelimeler ve Şeyler**, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara 1994
- Foucault, Michel: **Büyük Yabancı**, çev. Savaş Kılıç, Metis Yayınları, İstanbul 2013
- Freyer, Hans: **Sosyoloji Kuramları Tarihi**, çev. Tahir Çağatay, Doğubatı Yayınları, Ankara 2012
- Fromm, Erich: **Çağımızın Özgürlük Sorunu**, çev. Bozkurt Güvenç, Özgür İnsan Yayınları, Ankara 1973
- Fromm, Erich: **Sağlıklı Toplum**, Payel Yayınları, İstanbul 1982
- Gökberk, Macit: **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul 2012
- Heidegger, Martin: **Metafizik Nedir**, çev. Yusuf Örneç, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 2009
- Heidegger, Martin: **Metafizik Nedir?**, çev. Mazhar Şevket İpşirlioğlu-Suut Kemal Yetkin, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1998
- Hilav, Selahattin: **Felsefe El Kitabı**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009
- Hilav, Selahattin: **Felsefe Yazıları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2008.
- İzzetbegoviç, Ali: **Doğu ve Batı Arasında İslam**, çev. Salih Şaban, Nehir Yayınları, İstanbul 2010
- Kabaklı, Ahmet: **Türk Edebiyatı III**, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul 2004

- Karay, Refik Halit: **Ago Paşa'nın Hatıraları**, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2009
- Kefeli, Emel, **Batı Edebiyatında Akımlar**, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012
- Kızıltan, Güven Savaş: **Günümüzde Yabancılaşma Sorunu**, Metis Yayınları, İstanbul 1986
- Korkmaz, Ramazan: **Sabahattin Ali (İnsan ve Eser)**, Kesit Yayınları, İstanbul 2016
- Köktürk, Milay: **Kültür Dünyası: Kültür Felsefesine Giriş**, Hece Yayınları, , Ankara 2006
- Lekesiz, Ömer: **Yeni Türk Edebiyatında Öykü**, Kaknüs Yayınları, İstanbul 1997, c.1
- Magill, Frank: **Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasiği**, çev, Vahap Mutal, Dergah Yayınları, İstanbul 1992
- Marks, Karl **1844 El Yazmaları**, Çev, Murat Belge, İletişim Yayınları, İstanbul 2016
- Marks, Karl **Yabancılaşma**, der: Barışta Erdost, Sol Yayınları, Ankara 2013
- Marks, Karl;Engels, Friedrich **Siyaset ve Felsefe**, çev, Tektaş Ağaoğlu, Öncü Kitabevi Yayınları, İstanbul 1978
- Megill, Allan: **Aşırılığın Peygamberleri**, çev. Tuncay Birkan, Say Yayınları, İstanbul 2012
- Miller, David: **Blackwell'in Siyasal Düşünceler Ansiklopedisi II**, çev. Bülent Peker-Nevzat Kılıç, Ümit Yayıncılık, Ankara 1995
- Moran, Berna: **Türk Edebiyatına Eleştirel Bir Bakış** İletişim Yayınları, İstanbul 2009
- Moran, Berna: **Edebiyat Üzerine**, İletişim Yayınları, İstanbul 2012

- Örs, H. Birsen: (Derleyen), **Modern Siyasal İdeolojiler**, İstanbul Bilgi üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010
- Özdenören, Rasim: **Denize Açılan Kapı**, Akabe Yayınları, İstanbul 1988.
- Özel, İsmet: **Üç Zor Mesele**, TİYO Yayıncılık, İstanbul 2014
- Saavedra, Cervantes : **Don Quijote**, çev, Roze Hakmen, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2014
- Skırbekk, G.; Gilje, N.: **Felsefe Tarih**, Çev, Emre Akbaş-Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul 2006
- Slattery, Martin: **Sosyolojide Temel Fikirler**, haz: Ümit Tatlıcan-Gülhan Demiriz, Sentez Yayınları, İstanbul 2010, s. 131.
- Somer, Kenan: **Karl Marx Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, Sol Yayınları, Ankara 2009
- Stevenson, Leslie: **Yedi İnsan Doğası Kuramı**, çev. Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul 2005
- Swingewood, Alan: **Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi**, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1991, s. 172.
- Weber, Alfred: **Felsefe Tarihi**, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1998,
- Zimmerman, Michael E.: **Heidegger: Moderniteyle Hesaplaşma**, çev. Hüsamettin Arslan, Paradigma Yayınları, İstanbul 2011